泡鳴全集

第十七巻

目次

刹那哲學の建設

人物月旦

漫言漫語

刹那哲學の建設

はしがき

はしがき

賢明な讀者諸君には、僕がこれまで自由思想家として活動して來た間に、一種獨得の哲學を示めして來たことは――贊否を問はず――了解して貰へるだらう。そして僕の哲學とは僕が自分で建設した悲痛の哲理、乃ち、刹那哲學である、これはかのオイケンが高遠らしくでツち上げた俗想とは全く違ふ。悲痛と云ふはまたかのショペンハウエルの空虛な悲觀とは違ふ。自我の獨存を云ふがかのニイチェの超人の如き外延的空想とは違ふ。實用眞理を云ふが、かのジェムスの如き安協的に落ちない。刹那を重んずるが、またかのベルグソンの稀薄になつた刹那などとは違ふ。僕は全く僕の獨得の哲學を建設したのである。

今これをこの一書に引き纏めて見ようとすると、多くは、この僕の說を發表する爲めに、事に臨み折に觸れて書いて置いた論難攻擊の文章から成り立つてゐる。それを僕は今回訂正したり、書き直したりして順序立つやうにしたのであるから、各部分が原稿の書かれた當時の實際的材料や論戰の姿をその儘殘してゐるところもあるのは止むを得ないことにした。草稿として一番古かつたのは明治三十九年の日附けのであるから兎に角、本書『刹那哲學の建設』には、今日までに、僕は九ケ年の苦勞と推敲とを要したわけである。

多くの哲學研究者どもは勿論、少數の眞に哲學者と成り澄ました者等が――外國に於ても――

着をしないからだ。僕一個は、少くとも、渠等とは正反對だ。僕はいつも哲學を僕等の實生活から出發させて來た。そして僕等の實生活には無關係、不實用な死を退けて生ばかりの哲學を說いて來た。本書に於て新らしい藝術的方面のことが比較的に多いのはそれが爲めとして、僕の誇るところである。

數學者にして數學その物には詳しいが、一社若しくは一家の會計としては役に立たぬものがある如く、認識論や推理の方面ばかりを非實際的にいぢくりまはる傾向などは、おもて向きは如何に高遠な哲學だと見えても、徒らに俗人を驚かせるに過ぎぬ。所謂哲學者等は大抵かかる空想をいいことにして來た。これ蓋し、一方には空理を高遠だと考へる偏見が渠等にあつた爲めだし、また一方には、この書の或章で指摘した通り、人生を他の何學問よりも特殊的に又具體的に捕捉する藝術なる物の素養が渠等になかつたからである。古來の大哲學者等にして若し果して眞に藝術の素養があつたら、きツと僕の如く、詩や小說の最も實際的に喰ひ込めるところをまでも材料にして、而も單に表面的分類などにとどまらないでゐただらう。が、プラトンでもアリストテレスでも、ヘーゲルでもカントでも、否、殆どすべての哲學者は、實際、さう出來なかつた。この點から云つて、詩人でもあり小說家でもある僕が藝術の内部から根本的な、そしてそれ故に最も實際的な、眞理を發揮して、新らしい人生觀的哲學を建てたのは、——成功不成功はよしんば別

問題としても――事その事だけでも既にまた諸君に了とせらるべき獨創であることを僕自身は疑はない。

兎に角、この書は僕が本年の初めに公けにしたかの一小著と照り合はせて讀んで貰へば、一しほ結構である。僕の『古神道大義』は僕のこの哲學の結晶したものだが、簡結過ぎて分り難いと云ふ注意を大方の諸君から受けた。で、この今回の比較的に大きな著はかの小著の衍義であるとも云へるが、僕としての順序では、この『刹那哲學の建設』が前以つて出來てゐた爲めに、それが僕に確める眞理を古神道にも應用することが出來たわけだ。

本書には僕の前數書から數章を訂正して拔いて來たところもあるが、これは本書に於ける前後の關係をよく分るやうにする爲めである。

以　上――

巣鴨の茅屋にて

大正四年九月　日　　著　者　識

第一篇　藝術化すべき哲學の諸問題

第一章　人生としての國家

第一節　知力の集中情化を要す

さきに僕は博士加藤弘之氏の著『吾國體と基督教』を讀んだのを緣として、自分の悲痛の哲理なる刹那主義の立ち場から、『國家人生論』(『新自然主義』に收む)を書いたことがある。それには、牧師海老名彈正氏をかの博士に對する反對論者として丁度いい相棒だと見たので、この兩者の相違を便利上時々對照させて僕の議論を進めた。

世の唯心的思想論者は、自己の架空虛僞の論旨が淺薄なのを自覺しないで、却つて之に反對する唯物論者ばかりを淺薄だと思つてゐる。その癖、內容と實質との乏しいのは、兩者とも殆ど等しいのはをかしいではないか？　この牧師と博士との議論も、それに過ぎなかつた。博士は進化論をその出て來たままの低い意味で信じてゐる人であるから、如何に忠君愛國を說いても、わが國の祖先も猿から

進化して來たと云つてゐればよかつたのだ。之に對して、牧師は耶蘇教思想の根本誤謬なる『人は萬物の靈長』といふ樣な偏見を誇張して、猿のやうな物から出た物が大廟に祭られてゐるなら、人が尊崇する程の威靈があらう筈はないではないかと云つた。土臺、尊崇の意味が違つてゐる。宗教家は實質のない神といふ觀念に、想像的理由を附して、何だか高尙さうに、また奧床しさうに之を有難がるのであるが、僕等がわが國の宗廟を威拜するのは、別にそこに神靈の存在を信ずるからではなく、單に祖先の歷史的勳功を追懷するか、然らざれば、僕が『古神道』で解した通り、そこに立つ人間なる自分が神であることを肉體に感得するからである。空想を喜ぶものはそこに何か實在する物を想像しなければ滿足出來なからうが、實質を尊ぶものなら、自己を中心として、そこに自己の悲痛な振動と搖曳とを感じて滿足する。僕等は空想家的無內容の崇高よりも、實質家の奮勵的偉大の方を贊成するのである。僕は加藤博士が後者の代表者たるだけの素養があるかどうかを調べて見ながら、僕自身の所論を述べた。

渠は、——意味の善惡は暫らくさし置いて——わが國の思想界に自然主義派の先驅であつた。世は泰西虛僞の文明に眩惑して、空しい自由を叫び、民權を呼び、わが國の歷史的發展を忘れて、革命とか、共和政治とかを夢想した時、その自由と云ひ、天賦の人權と云ふ思想は、既に當時の少壯者流に於ける一種の——古典とまでは乾からびてゐないまでも——形式に過ぎなかつた。現今で云へば、耶蘇教に同化した哲學思想にかぶれたものが理想とか、向上とか云ふ題目を設けて之に迷ひ、現實の熱

初め、そんな形式に捉はれて、天賦人權論などを說いたが、一たび進化論に觸れてから、自說をひる返して、そんな忘想を打破する『人權新說』を著はした。これは明治十五年のことだ。世人は渠の論據を知らないで、變說者として、曲學阿世の徒と擯斥した。渠は、それにも拘らず、着々研究を積むに從ひ、『强者の權利の競爭』(二十六年)となり、『道德法律の進步』(二十七年)となり、『道德法律進化の理』(三十四年)となり、『自然界の矛盾と進化』(三十九年)となつた。また、ここに緣となつた小著と雖も、その說くところは明治十五年以來少しも動搖してゐないのは、隨分黴が生えたかの樣子はあるが、決して浮氣や私欲の沙汰ではない。それを、海老名牧師は今更らしく博士最初の變化を變節として擧げ來つて、『明治の初年には人類平等說を主張せられたやうに記憶せらる』云々と、いや味たらしいことを云つたのは、牧師にも似合はない云ひ條であつた。

　牧師は、また、知力以外に想像推理、乃ち、信仰を重んじた爲め、常に空想的論據に據つて、事物を判斷する徒の一人である。換言すれば、僕等の侮蔑する理想派の一人である。この派は知力の熱度が低い、といふ譯は知力で分らないものは苦もなく想像によつて信じ得られるからだ。自然主義の所謂『知力の集中情化』などはとても出來ない。つまり、それだけの熱烈な煩悶を以つて現實に堪へることが出來ぬ無氣力者の仲間だ。そこへ行くと、加藤博士は知力に――淺薄にだが――熱して、想像を排し、迷信(宗教的推理はすべてこれ)を斥け、禪定を以つて催眠術の一種と嘲り　祈禱の効驗を

否定し、自然法の外に超自然法を假定する二元論を許さない。知識と人生とに間一髪の分離をも許さないやうにする行き方は頗る僕等の自然主義的思想に似たところがある。

然し、渠の有する知力にも熱がないのは、理想派の無奮勵と大した違ひはない。人間精神の一方面なる知力ばかりを――學者の通弊だが――分離して、また殺して使ふからである。研究すればやがて分るといふに安心して、無責任な乞食が魚の骨や大根のかけらを拾つて歩く樣に、實際の苦と悲みとを忘れて、乃ち自己の全體を忘れて、今一つ換言せば、正當な自覺を得ないで、ただ宇宙の斷片ばかりを集めて行く。それをいいとしてゐるのだから、苦悶もなければ、悲痛も感じない。さういふ態度は冷靜水の如く、僕等に邪魔にこそなれ、利益にはならない。僕等の精神は知情意の分離を許さないで、いつもその合一的活動をしてゐてこそ、苦悶もある代り、生命もあるのだ。然し、惜しいことには、渠は僕等にこの自然主義を初步の程度に於て敎へたばかりであつた。その當座からして死んだ知力に自然法といふ死物を結びつけ、とうとうミイラになつてしまつた。これは究理學者たる渠の運命である。

渠の自然が法といふ型に這入つてゐるのは、宗敎家の人生が神といふ型に這入つてゐるのと同樣、虛空な觀念以外に何等の與へるものもない。神があると云つても、ないと云つても、現實の活動に狂ひがない如く、渠の云ふ樣な自然法では人生をあたたかく包むことは出來ない。勿論、渠は究理學者であつて、人生論者ではない。然し、單純に究理の爲めの究理は、單純に藝術の爲めの藝術と同樣、

く、人生と相交渉する人として見たいのだ。渠は進化論に據つて從來の演繹的思想を打破し、俗習的感情を放棄した上に、利己主義の旗幟を鮮明にしたのはいい。わが國民の愛國心でさへこの主義の變性たるに過ぎぬと解釋した。高尙ぶつて架空僞善の說明を喜ぶ徒の到底云へないところであつた。然し、利己主義の焦點たる自己は、渠に據れば、自然法の左右するところであつて、その法と自己とが二元的存在でなければ、唯物的一元論になつて、自己は自然法のうちに消えてしまうのである。これでは利己主義の極致――個人主義――に達し得られないのみならず、藝術で譬へれば、ゾラ一派の初步的自然主義であつて、その後發展した同主義に於ける自己の知力までも集中情化する底の熱烈性などは、とても人生問題として現はれて來やうがなかつた。前篇でも述べた通り、宇宙は自己のみの存在と自覺してこそ初めて熱烈な精神が出來て來るので――そこに至ると、實際に飽くまで利己心ばかりの努力奮勵であつて、博士の所謂變性的利他心をさへ許す餘地はなくなる。これは博士の立ち場と僕等のそれとの大いに違つてゐるところであらう。

第二節　自我中心の國家

博士のこの著は耶蘇敎（その他の世界敎）がわが國體に有害なことを說いたものだ。海老名牧師は白ばツくれて『近頃日本の人心が宗敎に傾いて來た』のに、加藤博士の如き人のあるのを怪む樣に云

つた。如何にも、わが國の現今では、精神上の訓練が足りないものに限つて、それが學者にしろ、學生にしろ、老年者は宗教を口にして高尙振り、若輩どもは信仰を振りまはして老成振る傾きはあるが、そんな素養不足のやからを愚夫愚婦よりどれだけ進歩してゐると思つたのだらう？　賴母しくもない事情を標準にして、賴母しくもない議論をするのは、尙更ら賴母しくない。既定の宗教――如何に教會と信仰とを區別しても――を度外視するものは、最近思想を呼吸する仲間にますます多くなつて行くのは事實である。外國でも自然主義の傾向は宗教の金箔を振ひ落してしまつた。加藤博士が之をわが國體に關聯させて論じたのは、これまでにもそんなことが多くの人によつて度々企てられたから、古臭く見えるだけだ。そして世界主義的傾向のある耶蘇教がわが國の民族發展主義と相容れないのも、兩者の根柢を究めれば、避くべからざる事實である。『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に』とは、耶蘇が當座をつくろつた煮え切れない折衷論であつて、若しさうはツきりと區別のつくものなら、そのどちらかが不用に屬すべきものだ。

耶蘇教家は靈界と肉界とを分つて、後者の事件を以つて前者の境界を云爲するを淺薄または下等だとあざ笑ふが、特に前者の區分を立てて之を辯護するのも、僕等から見ると、下等でなければ、淺薄である。唯物論が形式に過ぎなければ、それに對する唯靈論も俗習の外はない。さりとて、物靈協合の二元論の如きも、煮え切らない折衷手段である。僕等は二元的協合をも越えて肉靈の合一不離を說き、また一層進んで、ただ肉なる靈の自我一體を認めるばかりだ。この境にあつて、加藤海老名兩氏

の議論を比較すれば、海老名氏のからよりも、加藤氏のから發足する方が、まだしも人生の實質、生命に直接に接觸して行き易い。博士の方は個人主義の初歩なる利己主義を標榜しただけ、博愛犧牲等の、實は僞善的な觀念を容れる餘地が少ないからである。然し、博士が利己主義の變性として利他主義を認めたなどは、既にその說を曲げて世の俗習思想に降參して行く證據である。これは、ミイラ的學者が人生をミイラ的狀態に觀察してゐるからで、そんな行き方は所謂『論理的遊戲』に過ぎなくなつて、その實は利己主義と云はうがそれが何等人生の實際と相涉るところがない。博士自身もこの點を多少感づいてゐたからでもあらう、あの樣な國體論――渠はその人物や學說上、それ以外に實質ある議論、たとへば人生論、文藝論等をする資格はない――を持ち出して、自己の冷たい所說を活かさうとしたのだらう。渠がそれまでの著書や、哲學雜誌等に出した所論よりも、その熱度の高まつてゐるのは珍とすべきであつた。

海老名牧師が、唯物論者は『皇祖皇宗の威靈を信ずる人であるまい』から、『どうして大廟を尊崇せられよう』と反問するに對して、加藤博士には、『國家的崇拜物』は『全く現實物であつたのであるから、化け物(天父、唯一眞神の如き)と同日に論ずることは決して出來ぬ』と云つてあるが、この問題は僕が最初に云つた崇拜と追懷との相違であるから、それ以上のことは云ふに及ぶまい。更らに下つて、牧師が日本人種は同一民族の發達でない、馬來人、アイヌ人、支那、韃靼諸族をも同化して來た事實を云ひ、これから更らに大帝國を發展維持するには、世界主義的思想に據つて『狹い意味の民

族根性を脫し、人類根性を發揮せねばなるまい』と考へた、その所謂人類根性の奧には、神とか、正義とか、博愛とか、平等とかいふ、手段でなければ、空形式の俗習思想にからまれてゐるものがあつた。これに對して、博士にはいつも平等、博愛、正義、神靈等の空想を打破して、人類は全く無形式の優勝劣敗、弱者は强者の權利内に吸收されてしまうといふ考へがあつて、渠は之を國家存立の問題にも應用した。だから、博士の正直な無飾的議論は、その根柢に於て牧師の僞善的論法よりも遙かに痛切であつた。

先づ僞善的手段若しくは論法を離れて考へて見給まへ。個人個人の關係に於て、弱者の獨立存在は必要と思はれない。從つて、その不必要な弱者の獨立を助けようとか、敎へようとか、救濟しようとかすることも亦不必要である。然し世間が兎角その不必要なことにもツともらしい理由を附して、之を行ひたがるのは俗習思想に拘束されてゐるからである。社會主義、世界主義、正義、博愛、慈悲、犧牲等の馬鹿馬鹿しい觀念はすべてそれから起つてゐる。この諸觀念の有害無害はさて置き、根柢に於て、まことに淺薄なものではないか？　宇宙はただ優强者が弱劣者を吸收して行くその足跡を印した名殘りだ、優强者の存在が乃ち宇宙である。人類の存在もこの優强者の權利を維持して行くところにある。觀じ來たれば、優强者が弱劣者を吸收しつつおのれを發展したところに文明も出來、國家も出來たのだ。之を一言にして云へば、極端な利己主義、個人主義、否、自我主義である。加藤博士の說の、命たへ唯物的偏見を去つて、その科學的知識を壓迫して、結晶または蒸溜したら、やがてこの

物質でなければ心靈より無いと云ふ型を絕した而も自我一元の境地に達すべきであつたらう。

かういふ思想がどうしてわが國體と衝突しないかといふに、わが皇室とわが國民との組織してゐる國體は、極端な個人主義と極端な國家主義との甘く融合和解したものであるからだ。相對的個人主義は、自己の權利を主張すると同時に、他人のそれを認めさせるのであつて、人類平等などいふ虛僞想はそこから出てゐるのであるが、絕對個人主義は自己の實力（乃ち、權利）以外に何等の假定をも設けないのである。之が最大權化たる豐閤の如きでさへ、僕の『古神道』で說明した燃燒渦動の洞察生活の爲めに、わが皇室と少しも衝突しなかつた。日露戰爭に例を取つて見ても、わが同胞が國家の爲めに戰死したと云はれるその眞相は、個人個人の本能性が獨存悲痛を爭つた結果の自我心中であつたとしか思へない。之を、俗說に從ひ、大和魂とか武士道とかいふ名に當て塡めなければならないものとすれば、その大和魂または武士道なる物は、ただ個人の本能發揮と同時にその無飾活動であつたに過ぎないのである。

それを、わざわざ、儒敎を初め、佛敎、耶蘇敎等の敎訓的若しくは宗敎的形式に塡め込んで天眞爛漫の國家個人的活動を曲解限定するから、申し譯つきの愛國心が出來、その申し譯が分裂すればする程、その愛國心の熱度も減却して行くのだ。また、斯く減却をさせる態度になりながら、而もそれを恐れるものは、僞善的ながら裝ひをするやうになるのだ。なぜかといふに、申し譯なるものは俗習家一派（宗敎信徒はすべて然り）の架空虛僞な理想または信仰に附隨してゐるので、ありもしない力に

向つて、無意識的若しくは有意識的に、自己のエネルギをたより無く割愛する。つまり、專心になれないからである。ところが、わが國體は個人が乃ち國家、國家は乃ち絕對個人で、弱劣者の個性は吸收されてしまうので、その間に殆ど相對個人の存立を許さない。そして上一人、即ち、最優强者でなければ、殆ど何物でもないのである。わが國民はこの哲理を各〻自己の本能に體現して、さきに云つた洞察に依つて、自づからも亦絕對個人であると思つてゐられるから、そんな特別な國家組織が出來て世界に唯一の國體を殘してゐるのだ。絕對個人とは、直ちに宗敎家の思ふ樣に神とか、佛とかいふものを想像したのではない。實は弱劣者を壓服または吸收した優强者、乃ち、生存競爭の渦中に生き殘る、僕の『半獸主義』以來標榜して來た『悲痛の靈』である。僕は決してなまぬるい折衷家の國家主義を唱へるものではない。然しここに至ると、國家は乃ち僕の云ふ人生と同一である。これが乃ち刹那主義の國體論だ。

今、僕の『燃燒渦動圖解』を僕の『古神道』論からここに取つて移すと、左の通りだ、――

（單行本にはここに『燃燒渦動圖解』を挿入しあるも、重出のきらひあるを以て、本書はこれを略す、『古神道大義』について參照せられたし。編者）

燃燒渦動的世界、乃ち、日本國家の中心なる優强者は――形式の上で定めれば、無論――天皇である。そして形式の上ででも動かすべからずと云ふ觀念を歷史的に打ち立てた點に於ては、一種の優强者たる資格にはなる。ところが、內容的事實によると、天皇はＡ個人に逸して、Ｂ個人（たとへば、

豊太閤）が中心の優强者になつた場合もある。C個人（たとへば、伊藤公とか、僕とか）だツても、亦、それと同樣な働きに入ることが出來るのみならず、A個人としての內容を天皇と等しくすることが出來る。この場合、決して地位の簒奪ではなく、眞の意味での一心同體だ。そしてかかる個人はいづれも形式的に外延化して燃燒神經の末端に縮み行くと、それは日本人として間一髮で外國人になつてしまう。が、そこででも洞察反省の作用によつて忽ち個人即優强者の世界を體現出來る。この體現力、乃ち、生活力が殆ど無くなりかけても、なほ中心點に對する直線的關係が殘つてる者を外國人と云ふ。そして外國人が優强者的氣分に觸れることが出來るのは、わが日本に少しでも觸れた洞察のある間だ。それさへ無くなつたのは死である。空である。かかる說を建てた僕は無論空漠な世界主義者ではない。また、その僕は日本國家以外のどの國家にでもこの體現が出來るとは思はない。僕の主張する哲理の如き最も具體的・實際的な立脚地から云へば、僕等が日本國家、乃ち、日本人の生活を離れて存在も何もあらう筈はないからである。これは本書を通じて分る通り、宇宙論的にも、人生觀的にも、若しくはまた倫理道德的にもだ。

第三節　單純な窮理的態度の排斥

一民族または一區域內の競爭中にわが國家が出來た如く、わが國家はまた世界の競爭場裡にこの主義を以つて發展してゐる。以上は心理的科學上の事實だ。自我が自我で苦鬪する程現實な事實はな

い。加藤博士は之を同一民族主義に解し、海老名牧師はまた不同民族の同化主義と云つた。いづれにしても、僕の立ち場に來なければ、わが國體の眞相には觸れないのだ。然し、牧師の所論の樣に、耶蘇敎（または他の宗敎）の所謂人道、博愛、犧牲等の僞善思想を持つて來るものは、國家即ち人生とは衝突するに定まつてゐる。博士は、さすが科學を重んじ、わが國自然主義の初步を敎へただけあつて、間接にかも知れないが、この點を看破してゐた。然し惜しいことには、その證明が單純貧弱で、少しも活きてゐない。これは、自然の外形に呑まれてしまう究理學者の常として、止むを得ないのであらうが、折角、多少の熱度を帶びた議論が、それが爲めに見すぼらしいものとなつてしまつた。

博士は多年自說の硏究を積んでゐる人であるにも似合はず、その材料が單純で貧弱である。いつも進化論を狹い範圍で押し通し、國家も『一大有機體』であるから、その神經中樞問題からして政權と敎權とは兩立出來ないと論ずる如き、現今の融通自在になつた宗敎に對する駁論としては、決して直接の効果はなからう。わが國體が今の宗敎と衝突して行くべきは、一般宗敎の否定する强い深い自我主義を以つてである。その上、渠は餘り世間と交渉が少ないせいでもあらう、宗敎的害毒の例證が如何にも時勢後れの氣味がある。耶蘇敎徒は國祭日に國旗を出さないとか、和英學校とせず英和學校といふとか、敎育勅語を捧讀しないとか、かういふことはすべて古いことで、如才なき渠等は疾くの昔から改めてゐる。また、救世軍の大將ブースが來た時、『日本を基督に捧ぐ』といふ旗を持ち出したものがあつたのは、速成傳道師にはよくある土百姓か土方の兒の無學なる所爲であつたらうし、天皇よ

りも天父をさきに呼ぶのも、あはれな迷信者には當り前のことだ。そんなことよりも、もツとしツかり攻撃すべきは、德富蘆花氏の世界主義的妄想・海老名氏の有神的個人主義の迷信であつたのに。の更らにをかしいのは、マリヤが耶蘇を孕んだのに、その許嫁ヨセフに覺えがなかつたのを事實とすれば、他に密夫のあつたのは當前だが、博士が之を書いたのを、海老名牧師が之を責めて、『科學的研究は爪の垢ほどもない』と云つてある。牧師の僞善的論法がそんなことにも見えると同時に、博士は私通の子であらうが、若しそれが博士の進化論に叶つてゐたなら、そんな事實をかれこれいふに及ばないのを忘れてゐた。別項にも云つた通り、博士は自然の外形に呑まれてしまつて、表面の事理以外に及ぶ頭腦を持つてゐない。利己主義を唱へながら、それは單に死んだ道理であつて、この主義の本體たる自己を忘却してゐる。

渠は現代の趨勢たる人間本位、自我中心の苦悶を冷笑したことがある。そんな人から利己心の研究が出たのであるから、またその變性としての利他心も出來た。更らに變性すれば今度は自他無利心——乃ち死——であらう。ここに至ると、渠の說く國家も全く人生と關係がなくなるだらう。それが渠の唯物論または唯理論の運命である。さりとて、僕はその反對なる抽象的な唯心說をも取らない。物心は自我の苦悶的存在に於て一元である。刹那主義の一元的立脚地はこれだ。

加藤博士の說は世の單純な迷信と空理想とを打破した點に於て有効であつたが、現代の新自然主義は既に渠を待たないのみならず、渠の唯物的傾向は、唯心說または一般宗敎的信仰と等しく、肉なる

靈を認めない點に於て僕等の進路に有害である。

第二章　哲學と進化論と刹那主義

第一節　舊哲學並に進化論の不成立

ここに一つのレンズがある。そして、右からは、青い光を投げる。左からは、赤い光を投げる。青い光を投げるものはレンズが青いと云ひ、赤い光を投げるものはまたそれが赤いと云ふ。どちらもその眞相を得たものではない。更らに、また、青い光を投げるものがその青い光の中に向ふの方から射す赤い光を認めながら、それを排斥して空な物だと云ふ。赤い光を投げるものはまた、向ふから射す青い光を是認しながら、然しそれは單に現象的なもので、實體は別に赤いのであると云ふ。さう云つても、矢張り、兩者とも眞相ではない。兩者の出發點に誤謬があるからである。

曾て、博士井上哲次郎氏の『哲學上より見たる進化論』(心理學會講演)と博士加藤弘之氏の『進化論より見たる哲學』(哲學會講演)とを讀んで見たが、丁度、この青い光と赤い光との爭ひに過ぎない樣に思はれた。井上氏の根據は僕等の最も排斥する形而上學の靜的實在にあつた。それを物如とか、絕對とか命名して動的現象に對立させ、それを以て進化論の豫想する運動なる物の原因を說明することが出來ると云ふ。然し絕對に靜的なものがありとしても、それから動が起るものの樣に考へるのは、

無から有が生ずると云ふ謬見と違ひはない。『靜中動』、『動中靜』などいふ、昔から意味ありげに引き出される思想は、禪學者流のほんの表面的思索を以つて、中途半端な程度にまごついてゐるところから來てゐるのである。僕は、どうも、動や有に對して、絕對の靜や無があらうとは思へない。よしんば、あつたとしても、實用の、從つて正しい眞理と見ることは出來ない。そこに行くと、加藤氏が『眞の靜なるものは絕無であつて』と云つたのが事實である。

動的狀態は實際である。之に反して、靜的は空想に過ぎない。井上氏が若しその靜的方面を棄てて動的方面ばかりを見るやうになつても、然し、なほ僕等の贊成出來ないものがある。それは、井上氏の思索的態度に於ては、加藤氏も指摘した通り、宇宙の大心靈と云ふ樣な超自然物、加藤氏の所謂お化けを相變らず空想して、必らずそれと動的とを結びつけるに相違ないからである。井上氏は宇宙に靜的心靈もしくは實在を空想（と云ふより外はない）しなければ、『天地萬物のあらゆる方面を盡してゐるものと見るべきでない』と云つた。然し、實在論者は、井上氏に限らず、その實在を『不可解』でなければ『無意識』、『無意識』でなければ『靜的』にしてしまう。どちらにせよ、僕等から見れば、否定も同樣なことで、最も消極的な說明（だらうか？）であつて、それを若し積極的に考へて見る時が來れば、說明でも云ひ盡しでも、何でもないのかも知れない――自分で初めから分つてゐない物を捕へて、而もそれは分らないがと云つてゐるのだからである。

そんな弱點を抱きながら、井上氏にしろ、ショペンハウエルにしろ、すべての空想的實在論者はよ

くも、まア、宇宙の大原理だの、理想だのと云へたものだ。空想的な實在が『ありとすれば、矢張り人間の道德的行爲の上にも……偉大なる關係がなくてはならぬ』に違ひないが、宗教といふ迷信を除いては、まだあるか無いか、あつても何であるか分りもしないものを、人間の道德や生活上に關係させる必要はないのみならず、關係させると、却つて入らない空想に捕はれて危險だ。それから見ると、加藤氏並にヘツケル一派の進化論者が『マテリーとエネルギとの合一體』を以つて宇宙の本體と見る方が、まだしも實際に近い樣だ。井上氏は現象以外に超自然物を空想した。それが神の樣な物でないにしろ、その物によつて宇宙の事物は左右せられるわけだ。加藤氏に於ては、然し、現象が乃ちマテリーとエネルギで、その變化を司る自然法も亦マテリーとエネルギのうちにある（と云ふならばだ。）これは、井上氏の超自然的に對して、加藤氏自身が云ふ如く『自然的』で、ちよツと考へると、宇宙と本體とが別物になつてゐない。

然し加藤氏の自然に對する觀念にも、難點がある。自然と云ふ以上は、たとへ完全でなくとも、そして完全と云ふことは永久にありはしないが、取り除けや外から補ふものやがあつては困る。それにも拘らず、井上氏の所謂『純形式的の眞理』――乃ち、數學上のフォミュラ、論理の三原則、時間と空間、さては、進化律その物など――が如何に進化するかと問はれて、進化律、數理、並に論理の樣な自然法や、『自然法それ自身とは言へぬけれど、併し是れはマテリーでもエネルギでもない』と云ふ時間空間やを、靜的存在として認めた。して見ると、宇宙にはマテリーとエネルギとの動的本體の外に、

また靜的な自然法があり、その上にまた本體でも自然法でもない靜的な時間空間がある。靜的だからとか、實質のない物だからとか云つて度外視することは、加藤氏の說から見て、無論出來ない物である。かう云ふ物も眞の靜止をしてゐないと云ふなら、氏の大切な進化律も動搖してしまうことにならう。つまり、加藤氏の青い議論は、井上氏の赤い議論と同樣、それ自身には成り立つてゐないのである。

第二節　實在の本體

井上氏の絕對若くば靜的眞理と云ふ物は現實の自然に無關係であるし、加藤氏の觀ずる自然には見す見す除外例がある。前者は空想に失し、後者は臆說に偏してゐるのだ。全體、現實の自然とは何であるかを考へて見給へ。實際、井上氏の樣な超自然物から解釋して來るのでは、昔は知らず、現代の人を滿足させることは出來ない。さうかと云つて、加藤氏の樣な見す見す除外例のある物的說明でも不足だ。兩者とも、その思索の態度に於て、かびが生えてゐるのは事實である。井上氏が靜と云ふには他に動を設け、加藤氏が動を云ふにはまだ別に靜が添つてゐる。渠等の頭腦には、いつも、有と無との如く全く無關係のものをつなぎ合はさうとする先入見がある。つまり、古來の淺薄な俗見を脫してゐない。さういふ考へ方は無效であるのみならず、直接に物の實相をつかまうとする新代人には、却つて邪魔になるのである。

肝要なのはただ六箇しい空理臆論ではなく、先づ物の實際である。實際は、物の表も裏もなく、活動しかない。井上氏の現象即ち實在論に於ても活動説を持つて來たは來たが、例の靜止觀からして、現象ばかりに活動を専らにさせ、實在も亦その活動に近いと云つた矛盾と弱點とがあつたことは、僕の舊著『半獸主義』の本論に於て詳しく非難して置いた。活動に近いと云ふのと、活動その物であるとは、實在の性質を考へるに於て非常な相違がある。井上氏の一元論は決して一元論になつてゐない。現象と實在とは即ち一でない。然し、僕は物の表裏、現象と實在との區別を撤した純全たる活動論者である。活動、乃ち、自我の燃燒渦動より外に實在もないとする者だ。この見解からして、また加藤博士の『眞の靜なるものは絕無であつて』の意を考へて見るに、氏の『靜と見えるのは全く動のすくないのではないか』と云ふ肯定的疑問は、活動を遠ざかるに從つて、無關係、無意義の物になると云ふことでなければならない。さうして見ると、加藤氏が活動のない自然法や時空を是認したのは、矢ツ張り、無關係、無意義の物をおのづから是認したわけになる。自然法並に時空の靜止は、有に對する無の如く、活動の存在には關係がないからである。活動する物を無活動の物で整理すると思ふのは、活動説の純全なるものではない。かういふ矛盾は、前章に於て氏を非難した通り、物その物を殺して物質的、外延的にばかり見る結果で、井上氏が物を假定して心靈的、空想的に見ようとするのと大した違ひはない。さりとて、また、物心二元説を持つて來ても、この矛盾は解けない。

純全活動論は、僕の刹那主義を一貫してゐる通り、物心表裏を撤して、肉なる靈の合致に於て現は

れる。宇宙は活動である、活動は自我である。自我、乃ち、活動その物に無關係な物は宇宙に存在がない。或は無なる存在(虚無)として存在してゐると云へるかも知れないが、そんな物は眞理でも、何でもない。僕は必らずしもジエムスの實用眞理說ばかりを追ふものではないが、實際の生活、乃ち、現實に無關係な理論や存在があつたとしても、そんな物は眞劍な思索中に持ち込む必要はないとするものである。眞理はその刹那に發現の事實として活有にある。活有の眞理は實に無形式流動の現實性であつて、絕對もしくば抽象の物ではない。たとへば、一活動の程度もしくばその活動の部分的運動の大小は、數の如く無限に分析することが出來よう。然しそれが自己を離れたものであつたら、僕等の知らない人種がどこかの山奥か離れ小島かにゐるのと同樣、僕等に實際の存在とはならない。そして、實際に存在してゐる以上は、その性質上、必らず一つの活動に吸收されてゐることになる。その吸收力は自己を同時にいくつも存在させて置くことが出來ない。と云ふのは、假りに、小さい活動(弱者)と大きい活動(强者)とがあるとして、それが存在となる以上、前者は直ぐ後者に吸收されてしまうのは勿論、同じ大さの二つの活動でも、一方の存在となるには、一方が合してしまうに相違ない。活動論者は、だから、自己を優强者の活有獨存と見て、その活動を宇宙とするのでなければ、充分にその論據を有することは出來ないのである。この獨存觀は、誰れしもその存在を拒むことの出來ない自我の最も充實した刹那の努力に於てのみ實現される。ただ刹那にのみ獲得される事實ではあるが、自己の生々慾を最も充分に滿足させる事實である。

ところで、この事實は、固定と無用とになるのを恐れるから、永久もしくば絶對の實在であつてはならぬ。刹那に存ずる事實である。その刹那をはづれると、雜多の幻影に分解してしまうことがある。その雜多幻影の間に、絶對とか、マテリーとか、自然法とか、時間空間とか、他の自我とかいふ死觀念が浮ぶのである。さういふ觀念を飼査研究する哲學や科學も、あながち否定するには及ばないが、自我中心の刹那主義を離れては、そんなことは生命を失つた死骸を取り扱ふと同樣、人生に無關係な、乃ち、眞理でない物を取り扱つてゐることになる。自我は如何に雜多に分解することはあつても、決して獨存自我の成立を再び見られなくすることは出來ぬ。再び充實した刹那的宇宙卽ち自我を觀ずれば、直ぐこの事實は實現するからである。そして、この時、哲學者や宗教家の所謂肉や靈が、自己を組織する二要素であるのではなく、却つて肉と靈とは同一であつてその區別がなくなるのである、或人は云ふだらう、宇宙を自我と見る樣な說は、哲學上旣に古いアイヂアリズムの一つであると。然し、僕はさういふ哲學者の如く自我を永久不易の絶對實在とは云はない。ただその刹那に充實する事實で、活有の刹那が乃ち自我であると云ふのである。かういふ事實は、恐らく、僕以外にまだ發見したものはあるまい。（あつたら、知りたい。）純全活動がマテリーや時空の諸觀念を吸收して、その刹那に自我の生々慾を滿足させるのであるから、それを離れるのは死である、無である。虛無の、乃ち、實は無實質の大海に自我の孤獨を守るのが眞の人生の事實だ。かういふ思想を抱くのは、無論、前述の通り、不安であり、悲痛である。然しそれが事實だから仕方がない。

かういふ切實な事實を引ッ提げて井上氏の哲學や加藤氏の進化論に臨むと、渠等は丸で何等の洞察もなく、徒らに空想的もしくは物質的に、ただ雜然と分解した幻影の輪廓を、わざわざ非眞理的に攻究してゐる樣に見える。たとへば、朽ちはてた人骨の各部分をよせ集めて、これは頭蓋骨である、これは手である、足であると云つてゐる樣なもので――肉靈合致の宇宙の實際には、何等の接觸もないと云つていい。形而上學者や進化論者は、それぞれに相當した骨拾ひ的態度を改めなければならない。實際の自我をつかみ得ないで、道德も研究もあつたものではない。そして、實際の自我は、僕の實驗上、純全たる活動的宇宙を構成してゐる。そこに、自我は悲痛の生活を營むでゐるのであつて、いささかの安心も靜止もない。悲痛の活動――そこには絕對も根柢から覆へされ、進化律も一定不易ではなく、刹那每に動搖しなければならない。赤い光も、靑い光も、實相を得たものではなく、色眼鏡若しくは舊式因襲の考へ方を脫して見れば、レンズは白熱の自我であつたのである。

第三節　目的、因果、並に外存物の純全化

從つて井上氏の目的論と之に對する加藤氏の因果法との問題も、おのづから處分し去ることが出來よう。井上氏は自然淘汰、性慾淘汰の進化にも、單純から複雜・無秩序から秩序に向ふ以上は、たとへ超自然的若しくば定命的な目的でなくとも、必らず目的がないとは云へまいと云ふ。加藤氏は、さう見えるのは色目鏡で見るからで、矢張り因果法の過程より外にないと云ふ。然し因果法も――渠等

の如き舊式な態度で云へば――一種の目的ある過程と云へば云へる。加藤氏の無目的論は決して充分な根據を得てゐない。全體、目的や理想と云ふものは進歩や向上の餘地があると見てからのことである。因果と云ふも亦因あつて果を生ずる間隙を豫想してからのことである。その餘地や間隙を豫想してゐる間は、適切な活動的宇宙の實際を見てゐないのである。純全活動の宇宙は進歩や因果的關係を許す必要がないほど自我の生々慾が充實してゐる刹那である。從つて、目的や理想や因果法の存する場所がない。物その物が物その物である活動だ。この點から、宇宙即ち自我は表裏と餘裕とのない盲動の生命である。生存競爭、優勝劣敗といふことは、單にこの境地に達する順序を云つたのであつて、この境地は獨り無目的、無理想の優强者が住するところだ。優强自我の活動がもし理想や目的を必要とするに至れば、却つてそれだけ不充實を來たしてゐるわけになるのである。

或は云ふだらう、如何にも優强者には理想がなくてもよからうが、無理想の優强者は有限なる人間に取りては矢ツ張り理想であつて、實際には存してゐないだらうと。然しそれは井上氏や加藤氏等と同樣な淺薄舊式な思索法によつて考へるからである。充實とは人生に實際にはないところの無限や完全などを意味するものではない。刹那に於て全人的、心熱的になればいいのだ。乃ち、威力ある洞察を以つて活動を純全に自我と觀ずれば、直ぐ實現する活有の事實である。觀ずるものが乃ち唯一の宇宙である。それが出來ないのは眞の弱劣者で、見すぼらしい幻影の多我を認めて、そのうちにおのれの存在をも葬つてしまひ、いつのまにか優强自我に吸收されてゐるのを意識しない所以である。

次ぎに、井上氏の意志論と加藤氏の絶對因果論である。僕は何人の意見をも又哲學をも套襲しないで、殊に自分の實驗によつて內存的宇宙を立證し、純全活動の自我を以つてそれだとする、そこに物と心、肉と靈との別存がないと同樣、意志と理性と情緒との各別存在をも認めない。然し井上氏は、ショーペンハウエルの哲學に據つて、宇宙は特に理性と情緒とのない意志の發現であると云ふ。無論、その宇宙は內存的でなく、外存的なものでの意味だ。ところで、意志なる以上は、加藤氏も指摘した通り、その外存的宇宙にも意識がある筈だ。意識があるとすれば、井上氏の所謂宇宙と同じ範圍の神なる物が、たとへ人格的でなくとも、別存してゐることを豫想してゐる。加藤氏や僕等から、お化け的とか、空想的とか批難されるのは當然であらう。或はかのプラグマチズムの樣に、エネルギを以つて直ちに意志と認めて、自然界の現象にもすべて目的があると論ずる道もあらう。が、加藤氏から云つても、『意志がエネルギであることは無論なれども、併しエネルギ卽ち意志といふ樣に言ふことは出來ぬ。』プラグマチズムが自然界と精神界とを同一視するのは僕の說に近い樣だが、僕自身がまだプラグマチズムに滿足出來ないのは、かういふ點があるからである。

ブラグマチズムには、意志を井上氏のと同樣に心的外存、乃ち、絕對意識物と見る缺點があると同時に、その所謂エネルギなる物をも亦加藤氏の物的外存、乃ち、絕對自然法と爲す弱點がある。プラグマチズムも、その出發點に先入見がある爲め、現實をしツかり攫むことが出來ない。井上氏の方へか、加藤氏の方へか、どちらかに行つてしまうべき運命を持つてゐる。井上氏の方の批難は前項で分

つたらうが、加藤氏並にヘツケル一派の絶對因果も亦第二のお化け、第二の空想である。加藤氏の所謂宇宙のエネルギが進化して意識を有する樣になれば意志と現ずるが、意識に達しないうちは單に動向に過ぎないと云ふ。然しその動向といふ運動は、靜的と加藤氏も認める絶對因果法によつて支配されなければならない。だから、前にも云つた通りの絶對靜止から何等の活動も起らないといふ理由により、絶對因果を以つて意志は勿論、動向をも充分に説明することは出來ない。井上氏や加藤氏が同じく問題とする生存競爭の如き運動が、どちらの提出する絶對からも起りやうがなからう。況んやそれを積極的に整理することをやだ。僕は云ふ、生存競爭は自我の分解した幻影である。それを成敗統一するのは矢張り自我の生々慾の純全活動である。純全活動の宇宙は同時的に智情意の合致であつて、前後的に因果の別存を許さない無目的の自我であると解してこそ、この反對の二問題も納まり、プラグマチズムの首鼠兩端も眞の實際に合するのである。

第四節　意志の新解釋

次ぎに、井上氏の自由意志論と加藤氏の必然論とであるが、これは簡單に方づけて置くことにしたい。全體、意志ばかりで滿足出來ないのは、別存的な理性若しくは情緒で滿足出來ないのと同じことだ。哲學は知に、藝術は情に、宗教は意によつて成立すると云ふ樣な單純な考へで滿足出來た時代なら、それでも濟んだらう。そんな宗教、藝術、並に哲學は眞の聯絡を失つた諸幻影に對する空想若し

くば假設に過ぎない。今の科學がそれでつまらない通り、今の哲學、宗教、並に藝術もその狀態と態度とでは駄目である。知によつて情意を取り扱ひ、情若しくば意によつて知を取り扱ふと云ふ樣な、區別的、空想的態度は純全活動主義には全くないことだ。然らば、雜多の幻影を統一して、肉靈並に知情意の合致（僕は之を心熱的と云ふ）の活動に於て、刹那的自我なるものは自由であるか、必然であるか、――どちらかと云ふに、――どちらでもない。つまり、在來の哲學者や科學者の常套語なる自由や必然など云ふ用語が、有無若しくば生死をそれぞれ照して見た時のと同樣、既に用ゐるに及ばぬ用語だ。然し假りに云つて見れば、自我の獨存が宇宙であるのに、他から必然に迫るものがあらう筈はない。活動以外の虛無は思想でもなく、眞理力のあるものでもないからである。さりとて、純全自我が純全自我を撰擇するといふことには、自由といふ意味は與へられない。乃ち、自由と必然とを撤して、威力ある自我本能と同一な意志を肯定する。僕の人生觀並に藝術觀に於ける新らしい自然主義は、乃ち、そこに基してゐるのである。

最後にことわつて置くが、僕の議論に這入つてゐる現象即ち實在やアイヂアリズムは勿論、活動論や知情意合致の心熱主義や自我中心說も、その形の上だけでは、在來の宗教家や哲學者や科學者でなければ、藝術家や藝術肌の哲人のうちで、歷史上、既に云ひ古したり、暗示を與へたりしてあるものであるかも知れない。然しそれらを刹那主義にまでつッ込んで、雜多の幻影を統一し、純全活動の刹那的自我以外に宇宙の自然は全然存在しないと云ふに至つて、全く東西古今に特立する新態度の哲理で

あるのを考へて貰ひたいのである。

第三章　『神になる意志』の不徹底

第一節　自我肯定の必要條件

南山氏が殆ど僕をばかり目あてにして書いた『神になる意志』は、思索の順序から云つて、空想である。その議論の立て方から云つて、遊戯である。その內容その物から云つて、何等の創見もない。

氏のシュトルツ、乃ち、誇りの『實質』は、『無限に絕大に如意滿足の生活を主張し肯定する爲めの、その爲めにこその無限に絕大に不如意不滿足の生活なのである』と云つたではないか？無限絕大に如意滿足なのが神の生活で、無限絕大に不如意不滿足なのが人間のそれだとしてしまへば、二個の平行線の方向と同樣、事實に於て、到底、相會する時がない。それを相會する時もしくば望みがあるやうに考へたのは、如何に『全實在の歷史的全努力』を持つて來ても、時空の上に設けた空想たるに過ぎない。

渠はその說を空想視せられない爲め、現實反理想の自己的存在と理想反自己の純自己的存在とがあるとした。そして前者が後者に『なり上つた』のが神で、そこに至るのは『全實在の歷史的全努力を以つて』する。これは佛敎の敎理から敷衍せられた大我、小我の呑氣な區別、並にその呑氣な融和法則

と同様、餘りに空間と時間と今一つ形式との上に論理を持て遊んだことにならう。「欲に限りがない」現實自己が既に神でないとすれば、それが如何に發達し、集合しても、『神になる』時はないのである。一方には南山氏も無いと承知してゐながら、ただ無限絕大にそれを要求すると云ふのは、ほんのあり來たりの論理的遊戯ではないか？

渠の誇りの捉へ方が間違つてゐる。僕は現實の自己を內觀してその內容の豐富は既にそれに對する理想の自己、乃ち、神を待たないのを窮め知り、却つてこれを唯一の誇りとするに反して、渠は現實の自己を貧弱視し、自己以外に出ようとするのを誇る。渠の所謂シュトルツは、僕の却つてシャーム、乃ち、恥ぢとするところである。渠は自己以外に出るのではない、現實自己を擴張するのだと辯解するかも知れないが、時空的擴張は無內容だ。內容問題に於ては、現實自己に無いもの、乃ち、理想自己を以つて現實自己を擴張することは出來ない。無若しくば無關係より有若しくば有關係を生ずることはない。そして現實自己にあるものなら、それのおのづからなる發展であつて、決してかの他から來たり、他から滿たされる客觀的力などのある筈はない。神がありとすれば、自我以外にないと僕が云つたのはそこで、寧ろ神若しくば佛と云ふ觀念は如何に內容的說明を加へても入用のないものだ。氏の『神になる意志』を充分よく解釋しても、從來の宗教で自己に神若しくは佛になる因緣が潜んでゐると云ふのと大した違ひはない。が、因緣もしくば潜勢力は神や佛の觀念を理想し、豫想し、してゐる。僕は理想も豫想も必要がないほど充實した自我を現實的に見てゐる。

から云ふ抽象的な議論をばかりするつもりではなかつた。南山氏のこの論文は殆ど全く僕の說に當つてゐるのであるから、一々その要所要所に對する辯駁を籌かなければならない。

第一　意力を肯定するのが氏の誇りであるとあつたが、僕の建てた哲理は最も强大な意力を以つて維持せられてゐるのである。『半獸主義』から『新自然主義』に進むに從つて、僕は運命、神祕、渾沌等を全く意志に左右させた。然し死と云ふ物に代表せられる運命、神祕、渾沌等があつても構はない、それらはただ生を主とする自我に對しては無力。無關係だと云ふのだ。僕が宇宙の不可解．人生の神祕などと云つたのは、それらの無力、無關係な物に包まれてゐる狀態を現はしただけで、一たび自我なる意志の活動問題に觸れると、生に對する死その物に過ぎなくなるのである。

第二　氏は僕の非解脫、排救濟の說から來る必然の苦悶をただ『不如意、不滿足』と解して、『取りも直さず自己の弱小無力』その物に積極的に、絕對的に價値を置くことだとした。然しそれは餘りに單純な考へではないか？　氏の說の如く解脫や救濟を求めるからこそ、自己は弱小無力になる。と云ふのは、自己の內容を取り出して、假りにでも神とか、理想の自己とか、その他の空想物に與へてしまうからである。若し氏にして自己以外に向ふわけではないと云ふなら、『神になる』と云ふやうな豫想的形式を取つた意志は改革すべきものだ。ニイチエの思想が自我をまだ弱小に見てゐたことは、氏の『しらべた限り』を待たないでも、僕が前出兩著に於て旣に指摘した。僕の所謂悲痛の靈の苦悶は、外部に向つて、若しくば如意、滿足、幸福等を豫想して、不如意、不滿足を叫ぶのではない。おのづ

から自我の充實を感ずる努力だ。たとへば、感極まつて涕泣するのは、普通の意味に於ける嬉し涙でも、悲し涙でもない。感じその物の充實を發表してゐるのだ。から云ふ意味の努力、乃ち、苦悶の心理は『充たされざる要求』を以つては定義することが出來ない。それは次ぎの個條で云ふ。

第三　全體『充たされざる要求』とか、『神になる』とか云ふ形式での議論は、自我と云ふ問題を從來の舊哲學的解釋で取り扱つてゐるのである。從來の哲學(と云つても、近世哲學になつてから、一層明確になつた)の多くは、現實の自我を純物質的に見たり、見る傾きがあつたりした。從つて、自我の分裂とか、現實、理想兩面の自我とか云ふ問題も出た。全く物質的なら、二つ又は三つに分裂することは時空上の問題で、ただその自我を弱小にし、終に死に導く所以だ。又、自我の兩面と云ふも、物的には不融和な心的要素を、心的には不融和な物的要素に合併して見ただけで、山の芋が鰻になりかけたほどの物だ。芋が全く鰻にならない以上は、『現在の自分、事實の自分以外以上に理想の自分、要求の自分を認め』たところが無駄だ。神が既に虛構であるから、それに成り得たのも、成り得ようと努力するのも、つまり虛構である。現に、人は肉體に於て一體ではないか？　分裂も出來なければ、兩面もない。これは餘り平凡な云ひ條のやうだが、從來の哲學や宗教に於ては、肉體その物を輕んじ過ぎ、忘れ過ぎてゐた。禪學の如きおほざツぱな考へ方に至つては、尙更らさうだ。たとへよく覺えてゐたとしても、單に物質的、生物的、生理的、もしくは神經系統的に、乃ち、不備な科學的にだけであつた。僕は肉體その物がまた實際の神だ、心靈だ、精神だと云ふのだ。僕の新らしい(然

し田中王堂氏が古いと云つたのはこの點を見のがした）肉靈合致說に於ける自我は、肉の充實活動、否、充實感を有する肉その物である。僕がメレジコウスキの所謂『人間神』を僕の『新自然主義』並に『古神道』に於て非解脫的に訂正したのも、耶蘇敎傳來の（若し渠が佛敎國に生れたら、佛敎傳來の）形式に於けるやうな空虛な唯靈的方面が加はつてゐたからだ。

第二節　主觀は肉體生活

精神は肉體として、乃ち、肉なる靈として實在である。合致と云ふのは、一般に誤解、平凡視せられてゐるやうな、別に靈があつて肉と合併したと云ふやうな、そんな呑氣調法な意味ではない。從つて、自我の分裂を說き、自我の兩面などを語るにしても、刹那に純化した生を外れて、その自我に死の領分に屬する外存的もしくは外向的要求があるやうに思ふのは間違つてゐる。正當な狀態（病人や弱者は醜惡、不正當だと云ふ意味）の自我の活動にはゆるみがない點に於て、肉體は事實上神聖であると同時に、圓滿無缺である。そしてこれは事實上の無缺であつて、永遠やみ空や相對關係やを撤してゐるから、前篇にも述べた悲痛の自足だ。南山氏等の考へるやうな神の圓滿は、いくら肉體以上の圓滿であつても、ほんの豫想、虛構であるから、そんな物は論外である。と云ふのは、自我即ち肉靈はそれ以外に別な存在物は勿論、別な自我をも認めない、求めない、つまり、目的の必要がないからである。目的があるのにそれを忘れて轉々苦悶するのは南山氏の所謂恥ぢでもあらう。そして僕はな

ほ進んで、自我以外若しくば以上に目的を置いて、それに苦悶するのをも非常に耻ぢとする。僕の所謂『悲痛の靈』體、乃ち、神聖な肉體が苦悶するのは、自我その物に充實を感ずる、充實に充實を感ずる、從つて擴張に擴張を重ねる努力だと僕は說明する。これは自我の本能であつて、足りないところへ別な物を足すのではなく、足るが上に足す乃ち、古事記に所謂『成り成りて成り餘る』活動だ。これを僕は男性的、優强者的、獨存自我的生活の眞相だと云つた。かう云ふ意味の苦悶は南山氏の誇りから云つても最上の物でなければならない筈だ。同時に、この誇りを有する意志は『神になる』空想的意志よりも一層立派な實際的な誇りを有するわけではないか？

ここまで書いてから、僕は二三日他用に急がしかつた。その間に、何か別に得るところがあるかと思つて、東洋時論と靑鞜とに於ける評論中、南山氏の議論に關する物を讀んで見た。兩者とも、氏の如き時間的、空間的な考慮を重大視してゐないのは僕の意を得たが、前者が主觀を以つて『客觀の改造』をするのだと云ひ、後者が『客觀は……主觀の創造』だと云ふのには、人生に對して、矢張り、僕の否定排斥するそして南山氏が誇りとして肯定する解脫思想がまつはつてゐた。永遠にでは勿論だが、また刹那にでも、人生、乃ち、悲痛苦悶の生活を解脫するとせば、それは精神的にも肉體的にも死ではないか？　神の死んだことは既にニイチエが喝破した。優强者たる人は死を理想したり、幸福としたりして生活してゐるのではない。また、生きんが爲めに努力するのでもない。生きてゐるから、努力苦悶するのである。それ以外は死であり、運命であり、神祕、不可解であるとしても、生の

哲學には何等の關係もない。從來の哲學では、(田中王堂氏の理想的具體主義でもこの缺點はあるが)、空想的にも、主觀を生活以外に存在せしめて、生活を經營するかの如く見爲したが、主觀は生活以外ではない。否、肉體の生活その物が主觀だ。そしてこれを自足的な充實や擴張の姿から獨存の自我と云ふ以上、如何に細く自我を分析しても、結局、ここに歸してしまうのだ。何等の形式をも待たないから破壞的と云つたが、そこで苦悶、悲痛・無目的な存在なるものが主觀と客觀とを一體にし、現實に對する理想の必要がなく、肉と靈との合致を現じ、生活そのまま、肉體そのままが、乃ち、優强者たるの誇りを實現する。思索上、これほど適切で實際的なものはなからうと思ふ。

僕は長らく蜜蜂を飼つて、その生活を觀察して來た。今、一箱の蜂群を以つて肉靈合致の自我と見給へ。ぶんぶん云つてうごめく一々の蜂は肉體に於ける無數の欲望である。この欲望が山の花粉を取つて來ては蜂兒を產卵し、野の花蜜を取つて來ては一群の糧とする。然し花蜜花粉が一群の外に存在するものと思つては間違ふ。蜂群の活動的意識、乃ち、自我の生存意志から見れば、箱の中に花の唉いた山野が備つてゐるわけだ。欲望の中には自然に知識も含まれてゐるが、肉體にこの知識、欲望があれば、それに應ずる材料も肉體の中の物でなければならない。別な物が同じ物になる筈がないからである。無關係が有關係に、死が生に合致(合併ではない)する筈がないからである。一たび肉體の關係內に這入れば、もう、自我その物、肉體その物である。從つて、蜂箱內の複雜や困亂を整理統一するとは、蜂群が箱內の脫出若しくば滅却をしなければならぬことでない。箱の脫出若しくば滅却は直

ちに自我の死だ。と云ふのは、山野、蜜粉、欲望、肉體、乃ち、自我その物を去ることであるからだ。南山氏の所謂解脱は無限に自我の死を——考察不足の爲めに、いいことにして——理想としてゐるに過ぎない。これを禪學の不眞面目な論法で訂正すると理想するのは死ではない、大我を得んが爲めの小我の滅却だと云へるかも知れぬ。然しさう訂正しても、矢張り、わざと限定した或物を殺して、わざと或物を生かせるだけの眞面目腐つた戯れだ。結局は、解脱思想は死の思想（乃ち、空）に過ぎぬ。

　よしまた王堂氏、その他の說の傾向に從ひ、一群內の蜂、乃ち、無數の欲望を各々或程度に制限し、妥協せしめて整理することだとしても、その程度を制限し、妥協を爲さしめるものが實際にあると思ふのだらうか？　迷信的にも神の存在を信じたり、抽象的、遊戲的にも、肉體以外若しくば以上に自我の成立を說いたりするのは、論外だ。蜂群の精神若しくば自我は無數の蜂が我勝ちに營々と働いてゐる狀態だ。蜂群と我勝ちの營々とは一つことだ。肉體に於ける無數欲望の複雜若しくば混雜もそれで、欲望の複雜混雜その儘が『成り成りて成り餘る』苦悶狀態の肉體でもあり、自我でもある。この狀態に程度を定めたり、妥協の餘地を與へたりするのは、自我の割引き若しくば沒却だ。そして、割引き若しくば沒却せられた自我が欲望の整理をしたり、小我を滅して大我を建てたり、自我の兩方面を定めたりすると云ふのは、遊戲でなければ抽象のことであつて、自我の充實した實生活に於ては考へられないのだ。

でも、なほ斷つて置かなければならないのは、充實生活、乃ち、『山野、蜜粉、欲望、肉體、乃ち、自我その物』の眞相が、悲痛の燃燒した刹那でなければ攫めないことだ。神聖とはこれだ。刹那が自我となつて實在（それ以外に實在はないとしてゐることが分らないでは、到底、この人生の眞相を語ることは出來ない。人生――有でなければ無、自我でなければ死だ。死は虛無であるから、同じ虛無的性質なる永遠、運命、豫定、神、神祕、幸福等、あらゆる空想物、抽象物をくツ付けても釣り合ふだらうが、實在的意志活動に於ける生には永遠並にそれ以下の空想物、抽象物は何等の關係もない。生は實にその場、その時、その一物に現ずる刹那の執着である。解脫論者、整理論者、幸福論者の否定若しくば割引きする執着なる物が、僕の主張には最も強く肯定せられる。僕の所謂刹那には數物の同格としての同時、同所、同一的存在を許さないから、その刹那に現ずる執着には、ただ一個の自我（概念的な大我などでなく、肉體に具象化したる）が實存する。そして、この自我はその知覺、意識、智見の達した限りを、蜂群の山野、蜜粉に於ける譬へと同樣、全く其の肉體中の物にしてしまうほど燃燒神聖化してゐるのである。自我に對する他の同等自我などは、體中にも體外にもない。僕の云ふ獨存自我とはそれだ。そしてそれが『成り餘る』的な苦悶生活で、病者や弱者の到底堪へ切れるところでないから、僕は男性的、優強者的生活と云つた。

第二節　肉體を神聖化する優强者生活

そこで再び南山氏の云ふことに立ち返つて見るが、氏が僕を以つて意志を否定し、不滿足に安んじ、自己に不徹底だと看破したのは凡て誤解若しくば曲解だ。殊更に曲辯したのではないかと疑はれる節もないではなかつた。と云ふのは、氏の誇りとする意志的肯定、努力的滿足、徹底的自己など云ふやうなことは、凡て、僕が數年來發表して來た哲理に缺くべからざる順序であつたのにも拘らず、それを僕から奪つて氏自身にばかり利用した嫌ひがあつた。かの金子筑水氏にもさうした嫌ひがないでもない。筑水氏が頻りに云ふ充實生活と云ふことも、わが國に於て初めて哲理的に主張したのは僕だが、知らざるものの如く、渠は一言もそこに云ひ及ばなかつた。然し兩氏とも、實は僕と、同じやうなのは文字の上だけで、南山氏の如きは文章までも、不用意にいい考へを逬出させる點に於て、よく僕のに似てゐる。僕が曾て南山氏は僕の主張を氏の流儀に從つて說明したに過ぎないと云つたのは、渠の『神になる意志』にも決して當て塡らないことはないだらうと云ふ。が、筑水氏も南山氏も、內容に於ては形式的な舊思想を脫し切れないのだから、必らずしも僕と全く同じことを云つてるとは云はない。

南山氏の誇りとする自己は、充實しようとはしてゐるが、いつまでも充實する見込みのない物である。氏の誇りとする意志は運命を否定するに於て强いかも知れないが、空想を排斥し得ないほどの弱力である。また最も誇りとする解脫的努力は、ただ無限の不滿足にしか過ぎない。そして氏の標榜する『神になる意志』は、時間的束縛の爲めに、終に全くお望みの解脫が不可能だ。氏の誇るところは、

結局、彼れでなく、是れにある。強い方面でなく弱い方面・實質でなく空想である。なぜこんな轉倒を來たしたかと云ふに、僕の云ふ實在以上に非實在的存在がありとし、僕の認める自我以外もしくは以内に非自我的生活がありと誤想したからである。この誤想は、舊哲學にあり振れた形式だ。氏が僕との『重大なる特異點』と云つたのが、詮ずるところ、こんな物であるなら、餘り堂々と誇るべき物でもなかつたではないか？

之に反し、僕は今も尙、以上の理に據り、新らしい獨得の哲理として獨存自我的苦悶の生活を發想即ち實行することが出來るのを、氏にも優つた誇りとして憚らないのである。

第四章　功利主義の考察

第一節　生活の純全

この章では、僕は田中王堂氏が一般の哲學研究者等と同樣・發想上のお膳立てばかりいかめしくツて、いつも實質を逸してゐることの指摘をしながら、僕の田中氏のよりも切實な功利主義を說明しようとするのである。氏はもと專らジエムスの實用眞理說をミルの功利論と取り合はせて通つてゐたらしいのが、のちに羅曼的功利主義者と稱するに至つた。ところが、また『功利の貯藏としてのロオマンス』に於て、三たび多少の變化をしようとしてゐる。そして氏は自分では『前說の深化』だと云つて

ゐるが、僕から見ると、氏のこの變化若しくば深化にもまだ實質を逸してゐるところが多いのである。

僕は今專らそれに就いて、王堂氏並に同傾向者流の反省を促さうとするのだが、その前に一つ例として云つて置くことがある。或席上で、德富蘇峰氏と王堂氏との對照が話題にのぼつて、蘇峰氏が形式上の文章の爲めにうツかり物を云はせられてゐるところが多いのに反して、王堂氏の用語には一言一句すべて省慮を拂はれてゐると云ふものがあつた。王堂氏がその席にゐて、にツこりうなづいてゐるのを僕も見たが、僕にはその時――蘇峰氏の問題は旣定の事實であるから、云ふまでもなかつたが――王堂氏に對して異議があつた。それが今ここに陳述する事柄以外ではないのだ。全體、新聞記者流に緩慢に物を云つてる者の發想を取つて、苟も哲學的若しくば文藝的に嚴密に物を云ふ者の――これは王堂氏に限らない――發想に比べて見るのが旣に間違つてゐた。從つて、そんな間違ひの比較を喜ぶのもをかしなものだ。僕は――だから――初めから段違ひのものを段違ひに比較するやうな分り切つた愚なことを廢して、僕等の間で、乃ち、云ひ換れば、哲學若しくば文藝に携さはつて嚴密に物を云ひ合つてる筈のもの等同志の間に在つて、王堂氏はなほ緩慢な云ひ方若しくは考へ方をしてゐないかどうかを調べて見たいのである。

王堂氏が僕等のうちに在る功利並にロオマンス、乃ち、空想性に別々に下だし試みた定義は、渠が自稱する如く古來未說の物かも知れぬ。然し古來未說なのが必らずしも事實的であるとは限らぬ。た

とへば、功利は人間の手のやうな物で、空想性は人間の足のやうな物で、手は器用に働くがとどかぬところがあるから、そのとどかぬところへは足を以つて運ぶと云つたところが、人間の慾望その物を直破したことにはならぬ。そして僕等の眞に問題たるべきは手足ではなく、手足を動かす慾望ではないか？　王堂氏は第一にこの點を逸してゐる。手と足とは人間の慾望に於て一體である。今假りに慾望は心理學で取り扱ふべきだとすれば、渠はそれにも拘らず、手足をわざわざ別々にして、見當違ひの身體解剖學で行かうとしてゐる。渠はそれ程に哲學若しくは文藝を淺薄にも外形的なものに心得てゐるのだ。

渠は『私に取つて最も好ましき生活の樣式は、それの內容の充實とそれの樣式の自由と云ふ事である』と云つた。內容と樣式とを斯く區別するさへ既に入らざらん事ではないか？　內容が充實しないで樣式の自由がありとすれば、その自由は僞りの自由だ。若しまた眞に樣式の自由があれば、內容の充實から來てゐるのである。だから、『最も好ましき』は內容と樣式との區別などは撤した生命で、充實と自由とは生活その物の所有でなくてはならぬ。そして問題は、乃ち、かかる生活慾望に手足を解剖學的に說明して見せるやうな、云ひ換へれば、偏物質的な定義などを必要とするかどうか？　僕の所論なる『純全（近代生活の解剖に在る）生活論』では生活は純全不離にする爲めには方便若しくば目的と云ふ物を立てそはならぬのだが、王堂氏は從來の哲學並に宗教の因襲をそのまま持つて來て、わざわざ方便と云ふ觀念に依つて、生活を空想と現實とに區別し、方便を得ない間を空想とし、方便を得

たら現實だとする。これ現實を物質的に解釋した所以ではないか？

王堂氏は『古代人はロオマンスに長じて功利に短であつたと云ふのは眞でない。古代人はロオマンスにも功利にも等しく幼稚であつたのである』と云つた。これは事實であつた。が、渠が空想と現實とを方便の有無で區別し、空想性と功利とをこと更らに對照したのは、考へ方が幼稚であるばかりで無く、また生活に眞でないのである。文藝復興が空想性をも功利心をも發達せしめたのはまた事實であつたとしても、近代の生活は渠の立てた人生觀に於ける如く空想性と功利とがさう嚴密に對照して共同的に行つてるものではない。渠はまた現代文藝の潮流が功利派と空想派との二つにはツきり別れてゐるかのやうに云つたが、――そして實例を擧げてないから、どう云ふ風に區別したのか分らないが、――僕にはそんな區別は出來ないと思はれる。若し單に空想派の文藝がありとすれば、それは現代の物ではなく、現代に殘つた過去の遺物に過ぎない。

基督とマキヤベリとの對照に於ても、たとへ基督を空想派と見たところが、これを王堂氏が要求する通り現在の僕等に關係あるやうに解釋するには、その空想をマキヤベリに在つた功利主義で活かしてゐた點だけを採用せねばならぬ。またマキヤベリの功利主義からも、僕等は基督の空想性が活きた範圍だけを見ねばならぬ。この場合、空想性をも功利をも僕等に缺くべからざる要素としてだが、この要求としては王堂氏が區別的定義を下だして考へるやうな、そんなよそ行きな、從つて固定的な物ではない。一種の功利主義者であつて而も偏物質的を避ける僕は、無論、功利主義を直ちに物質主義

とは見ない。が、王堂氏は表面の理論に於ては僕と同じ傾向になると云ひながら、實際は矢張り、物質的功利論者として、空想性を現實以外に在るものとしてゐる。

第二節　純全功利主義論

王堂氏は音樂などを『若し人間に音樂の欲求があるならば……反功利的であるとやうに考へるのは確かに誤りである』と云つて、ミルのやうな全く物質的な功利論者でないことをほのめかした。が、欲求に方便があとで伴つて來なければ、現實の功利でないとするに於ては、渠も矢ッ張り區別的であつて、靈肉別存觀若しくば、進んでも、肉靈の協同觀的な程度に於て、空想性を心靈の範圍に入れ、功利を物質的境遇に限る所以だ。僕は『純全生活論』に於て飛行機を例に出したが、王堂氏も亦同じ例を取つて、現代生活の一表象とした。渠の論法の弱點はそこによく見えてゐる。『如何に平凡な思想も、それを實現する方便を伴はなければ、一つの空想に過ぎないと等しく、如何に大膽なる思想も、それを實現する方便さへ見出されるならば、最早空想ではない』と。これ、机上の思ひ付きたるに過ぎぬ渠の功利と空想性との定義を繰り返しただけではないか？　飛行機發明の動機と實際とには殆ど無關係だ。

僕の議論では、飛行機の發明は初めから空想ではなかつた。人間の代りに、鳥が先づ飛んでゐた。そして人間も飛ばうとして機械を工風するやうになつた時は、既に、――たとへばその最初の工風家

の一人なる而も熱心なレオナドダヸンチに於ける如く、――一尺の百分の一なり、千分の一なり、その精神に於て、また幻影として、地上を離れつつあつたのである。王堂氏の蓄財慾の引例と說明とにしても、僕は同じことが云へる。幻影でなり、精神でなり、その他の形に於てなり、金錢を實際的に積んでゐなかつた者の蓄財慾は、――そして空想の別存を許す論者には、これをさう呼んで勘定に入れるが、實は――決して蓄財慾とは云へぬ筈だ。乃ち、飛行機にせよ、蓄財にせよ、目的を立ててそこに達したと云ふ完成若しくば安心は、もはやその生活を離れた死である。そして死の生活（なる物が論者の議論に從ひあるとして）に這入つた飛行機や蓄財は現實でない。實際生活には無關係だ。僕は現實と云ふ物にそこまでの權威を持たせて、それに對する一般の偏物質的限定を脫せしめた。從つて、かかる非物質的な、これを積極的に云へば幻影的な、現實には假りに空想が伴ふとしても、その空想若しくば空想性は王堂氏の定義から來たるやうに『間接的』な物ではない。方便を撤した內容的現實の全部若しくば一部たる空想で、もう、空想の一般用語例では用ゐられない。從つて、また『直接的』なのを功利的と云ふ渠の用語例もおのづからぶち毀われてしまうではないか？

かかる不徹底のもとはと云へば、渠は手と足とが直接に腦髓の機關であり、直接に一つの慾望を滿足させる爲めに用ゐられるのである內的方面を――この最も大事な方面を――忘れて、機能が違ふから同一視出來ないことばかりを村學究的に氣にして、且、外延化して、理論をもて遊んだからである。ここに渠が功利と空想性とに下した定義をそのまま引用する必要はなからうが、主要な點は功利

に慾望の經濟的選擇を、また空想に慾望の豐富な滿足を求める性を定めたことだ。然し、渠とは別に考へて見ると、慾望を豐富に滿足させようとするのも一つの功利心であり、慾望を經濟的に選擇若しくば創設しようとするのも一種の空想であると云へる。つまり、渠がこの兩者を明確に區別しただけが無駄でなければ、遊戲に過ぎなくなつてゐる。僕等の努力はかかる區別を脫しなければならぬ。

人間の生活がゆるんでゐる場合もあることを想像すると、そんな生活よりも天然の方が寧ろ緊張し一生懸命であることがある。希臘の傳說的詩人ムサイオスに左の如き句がある。――

鷲は三つの卵を產み、二つをぬくめ、そしてたッた一つを育てる。

どうせ一つしか育てられぬなら、初めから二つをぬくめることも三つを產むことも入らぬ筈だが、さうしなければたッた一つも育てられぬわけになるのだ。もッと不經濟なのは、鰊（にしん）で――兒を產みに來た時は、海岸近くの海を一面に精液で以つて眞ッ白に染めてしまうが、そんなに澤山無數の精蟲が一々鰊になるのではない。天然を外面的に而も狹少に見れば、實に亂多にして不經濟極はまるものだ。が、少なくとも王堂氏の見かたよりもッと廣くそして內面的に觀察すると、その亂多は緊張であり、その不經濟は充實である。斯く亂多不經濟にしなければ、天然は當前だけの維持さへも繁殖さへも出來ぬ。

この場合、當前だけの維持繁殖を物質的に若しくば機械觀的に固定させて功利の方法を得たものとし、やッとそこに至らしめた緊張充實の努力なる亂多不經濟を空想性に歸することが出來ようか？

よしんば出來たところで、無駄な規定ではないか？　蓋しその空想性は――今一步僕の如く深入りして考へれば――功利の全部若しくば一部であつて、功利以外ではないのだ。つまり、空想性は『功利の貯藏』所ではなく、功利と一元的な物である。人間生活の實際に於ても、――少なくとも偉人若しくば優强者の生活では、――亂多は緊張となり、不經濟は充實となつて、そこに區別的、遊戲的空想性を許さぬほどに功利がその生活の全部を領してゐる。そしてこの功利若しくば實利の土臺たる現實は、王堂氏の觀た如き偏物質の境界ではなく、最も偉大な權威を生ずる幻影的現實であるのは云ふまでもない。

第三節　物的功利主義の缺陷

渠の思考の重大缺點は、小人若しくば弱劣者どもの喜ぶ『方便』とか、『節約の法』とかを――鹿爪らしい然し空疎な申し譯を附けて――輸入し來たり、元來一元である生活を二元的に解釋して見たところにある。僕は渠が『して見た』と云ふ。渠にはもともとさうしなければならぬ程の經驗や確信があつたのではなく、たまたま渠の閑散な理論癖がさうも論じて見れば一時の滿足が出來るかと考へたに過ぎないやうだ。その證據には、『若し吾人にして好むならば、實利の觀念を擴大してロオマンスを攝取せしめることも出來るし、又、之に反して、ロオマンスの觀念を敷衍して、實利を包擁せしめることも出來る』と。それだけ呑氣な餘裕があつて而もなほ二元觀に向ふのが如何にもくだらない。渠

は『然しさうした結果、あるままの生活を統一し助長するに於て、一の利なくして、百の害あるものとなるだけならば』と云ふ頓馬な申し譯を附けたが、百害あつて一利なきは却つて人間の純全生活を破ること、乃ち、渠の如く二元的人生觀を立てることではないか？

　要するに、ニィチエやカライルが單なる空想家として『現實の上に立てる功利の觀念を缺いてゐた』のは事實だ。また、これとあべこべに、王堂氏があの論文中には云つてないが實は云はうとした通り、ミルの如き功利論者があまりに空想性の乏しかつたのも眞理だ。然しかかる別別な實例があるからッて、その兩方をただ二元的に折衷調和して中間を行かうとするが如きは、すべての折衷派の缺點と同樣、却つてその一方に偏したのよりも一層中ぶらりんのどッち附かずに終つてしまうもんだ。かかる態度は、王堂氏が考へるやうにさう賢明な態度でもなく、徹底した哲學でもない。平凡と同時に無意味に落ちるからである。そしてその無意味なことは既に以上で分つた筈だ。が、今一度云ふと、渠が『ロオマンスと實利との兩方に同樣の注意を拂ふ』と云ふことは、ミルの如き物質的な功利主義若しくば利己主義には多少の反省を與へることにならうが、僕等の生活には、ミルやニイチエが過去であると同時に、その『兩方に同樣の注意を拂ふ』二元的態度も亦既に過去の物だ。

　渠は空想性と實利とを『生活の二大要素』と云つたが、僕等の近代的若しくば現代的生活を標準として解釋するところによれば、前述の通り、天然さへも空想性を遊離させぬほどに功利の領分が廣がつてゐる。そして僕等の實生活にも亦、これが偉大若しくば優强的に行つてる以上は、——そしてそ

れ以外に生活の標準はないから、——廣い意味の功利主義しかない。で、如何に讓歩して物を云つても、功利の範圍内にしか空想性は僕等の生活の用を爲してゐない。斯う云つて來れば、僕等の生活は幻影的現實に於ける功利一元の生活ではないか？ 王堂氏がその主張する『功利主義』のあたまへ『羅曼的』（乃ち、いい意味のでも、空想的）と云ふ形容詞を附けただけが愚なことにならう。

今一度王堂氏の立ち場を追窮すると、ミルなどの功利主義から見れば、音樂の興味の如き一般に精神的だとせられる事實をも取り入れたに於て、僅かに物質的固定を脫した長所はある。が、僕等の內外合致の生活に於て、幻影とも一元なる現實から、現實の全部若しくば一部なる幻影や空想を差し引いた渠の考へには、なほいまだ物質的現實論者としての缺點がある。ここに至ると、渠は賢明に物を云はうとしながらも、その賢明を氣取るお膳立てばかりに迷ひ込んでゐるばかりでなく、肝心な渠自身の體得、乃ち、發想にも不徹底なところがあるわけになるのである。渠にして若し現實を幻影的にも見、功利以外に空想性を持つて出ないやうにならば、その功利主義はこれに羅曼的を冠する必要がなくなると同時に、僕の功利主義の如く純全なるものになるのである。

第四節　結論と利己主義

世間には、功利主義と聞けば、その名目だけで直ちにわけなくミル時代のも同樣だと速斷して、若しくば空疎な考へから功利とは精神の最も卑劣な傾向だと獨斷して、これに反對するものが多い。殊

に、僞善的な耶佛の兩宗教家並にわけもなく靈とか理想とか云ふのを深遠だとする——然しその實、最も淺薄外表的なのを知らぬ——もの等に多い。僕は、僕の刹那哲學並にそれから出た純全生活論に於て、渠等の虛妄と淺薄とに當る爲めに、純全たる功利主義者として立つて來た。そして純全たる功利主義者は、おのづからまた純全たる個人主義者、自我主義者、並に利己主義者である。僕の個人主義的國家主義と云ふのも、國家をも個人、乃ち、自我に抱擁する利己主義である。王堂氏も亦『自己を中心として出立する大なる利己主義を主張する』と云つてることは云つてるが、その利己主義・功利主義が、惜しいことには、僕のほどに一元的に純全な體得をしてゐないから、前述の通り、小人若しくば弱劣者を喜ばせる程度にとどまり、偉人若しくば優强者の生活に添ふまでに行つてゐない。そして『大なる』と云ふだけが、空氣焰の形容になつてゐる。

最後に附言するが、僕の肉靈合致は肉と靈との協同を意味するのではなく、肉に離れた靈を否定して、肉その物なる靈を肯定するに在る。これと同樣、眞の進歩した功利主義で空想と功利、幻影と現實を云ふなら、——さう假りに別々に云ふ以上は、——功利なる空想、現實なる幻影でなくてはならぬ。つまり、眞に大なる意味の功利と現實しかないのである。

第五章　觀察點の轉換

第一節　緒　言

宗派の如何を問はず、またその宗派を信ずると信じないとを論せず、一般宗敎的な因襲を以つて事物を判斷する人々に對して、僕等は未來の、永遠の若しくは內存の假面を被つた外存の理想を排斥する現世主義の嶄新痛烈な立脚地を示めして置く必要がある。

今、一國の國見をしなければならぬ必要があつて、高い塔に登る者があるとする。僕等は乃ちそれだ。僕等は國內一百里の眺望中に生活するものだ。ところが、この一大立方的生活は、國見の必要を感じた後でなければ、實際の思索にも實行にものぼらない。ただ平地に坐して空想的思索を逞しくしてゐる者には、理解さへ出來ないのである。この場合、因襲論者等は――多少進んだ考へで――國見の必要だけはおぼろげに平面的空想中に浮べてゐるやうだが、實想乃ち生活その物としては少しも攫めてゐない。從つて、渠等は百里の豊富な眺望者を暗中に摸索の體で、渠等自身の平面に固着した空想的繩墨を以つて、高いところは風が多い、危險だ、下りて來いと云ふ。結局、國見の必要を全く感じてゐない者等と同樣の低級生活をしてゐる譯にならうではないか？

僕等はかかる危險は重々承知の上で、而かもこの危險を踏み臺にして出發してゐる。これと反對に、因襲家等は僕等の踏み臺にやツと到着したのだ。そして渠等は渠等自身の到着點が危險だからツてびツくりして、僕等の努力的出發をも引き戻さうとする。親切のやうだが、要するに、固陋でなければ老婆心ではないか？　渠等が引戻さうとするのも、一種の努力かも知れないが、結局消極的であつて、歸するところは因襲への立ち戻りだ。僕等は先づこの因襲を破つて、危險を冒し、而も積極的な

努力に生きてゐるのである。

現代の宗教界を云つて見れば、横にただい、い、い若しくはイ、イ、イと變化してゐるだけだ。そして僕等はい、ろ、はと進歩して來た。これに對して若しイ、ロ、ハと云ふ別種の進歩があれば、初めて僕等と對等の爭ひになるのだけれども、渠等の行き方はまださう云ふ風になつてゐない。

渠等は云ふかも知れない、――無反省の爲めに――僕等のい、ろ、はに對して、渠等もイ、ロ、ハの進境に在ると思つてるのだと。然し渠等の議論を見ると、決してさう云ふ風にはなつてゐない。今、その點を少し注意して見よう。

第二節　眞理は外存せず

渠等の間には僕等と同樣に『宗教の古い形骸を信じない』と云ひながら、『その骨髓を深く信じてゐる事は何人にも後れを取らぬ積りである』と云ふ。そしてその骨髓とは何かと云ふと、『宗教の根柢に横たはつてゐる眞理』または『事實の眞相』であるさうだ。然し耶蘇教の坊主志願者どもが教へられる辯證學に於ける如く、さう簡單に眞理や眞相が云つてのけてしまへるものなら、僕等は熱烈な戀に溺れたやうないのち懸けの危險や苦悶を冒してまでも、自分等の生活を革命はしなかつただらう。眞理は人間以外、若しくは以內に、別存してゐると思ふ形式的思索法を――たとへ無意識にせよ――套襲してゐなければ、渠等のやうな呑氣なことは云へない筈だ。

僕は別存と云ふ語を使つた。云ひ換へれば、存在を外的に考へることだ。佛教の所謂小乘にせよ、大乘にせよ、僕等から見れば、五十歩百歩の相違だけであつて、孰れもまだ眞理を外的に追つてゐた。然し眞理は自己以外に無い。自己の誠實な努力と經驗との外に求めやうは無い。つまり、眞理を眞理の爲めに求めようとする遊戲分子が加はつて來ると、渠等の如く眞理の外的存在を必要としなければならなくなるのに過ぎない。そしてかかる傾向は從來の一般宗教界の傾向と何等の相違、何等の新味もないのである。

渠等は『人情の根本』とか、『根本の事實』とかを――直ちに眞理だと云はうとして――お題目の如く叩き立てる。が、その根本とか事實とか云ふものは人間内に存立するものである。これは渠等にも領かれるとしても、渠等はこの存立を別存的に考へるからいけない。たとへば、自己の誠實な經驗がハに進んだ時は、そこに眞理の全體はおのづから伴つてるものを、渠等はハの踏み臺であつたロの死んだ形をも別にハの生命へ存在せしめようとする。さう云ふ風なものに限つて、ロの價値よりもイの價値の方をもとの儘で一層大切にする。そして肝心な自己その物なるハを危んで、ハの中へハでない多くのロやイを入れて考へる。そして又それを却つてハよりも眞理だとする。

圖で示めせば左のやうにならう――

ロ イ

ハ イ

ロ イ

イはロの臺になり、ハはロを踏んで立つが、この三角塔の絶頂が現在の自己だ。イまたロが過去には自己若しくは別個人であつた場合もあるが、ハとなつては、もう、ロやイはその儘では事實若しくは生きた眞理とはなつてゐない。そしてハの時代が濟むと、ハもその儘では眞理で無く、ニの踏み臺にしかならなくならう。僕等は今ハの時代に立つてゐるが、渠等はまだイの時代にゐてイの儘でロやハを支配しようとしてゐる。

第三節　主義は眞理

前述の相違が渠等をして又主義と眞理とを別々な物のやうに考へしめた。渠等の言を追窮して見ると、僕等も渠等と同樣にイの時代の生活を――無論、本氣で――してゐるべきであるが、イの生活が古い爲めに生じさせた黴を――無論、自由な精神と誠實とで――取り去らうとしてゐるわけだ。然し僕等の主義的生活はイの平面に於て又別な若しくは新らしいイを――云ひ換れば、ほんの、いい意味の流行に過ぎないやうなことを――得ようとしてゐるのでは無い。古い物にかびの生えるのは當前で、免れがたいことでは無いか？如何に『千古不磨』と空想したからツても、平面に固定させての眞理は過ぎ去つた死骸だ。そのかびが取り去られたとしても、既にかびの生えたほど腐敗した物が生き返る筈はないでは無いか？

渠等は僕等の主義を主義としては自由な誠實を以て主張されてゐると認めた、そして自由な誠實で

主張するから「思想が進んで行くに隨つて」、つまり、無情實で、その主義も亦おのづから變つて行くと云つた。僕等自身も變つて行かないとは主張しないが、變はる時はニにこそ進め、渠等の固持するイの時代には逆もどりしないのである。乃ち、僕等の自由誠實な生活が許さないからである。

渠等は僕等がまだイに返らないから僕等の思想を『淺薄』だと云つた。が、思想と云ふ物は――殊に、活思想は――過去や死物をそのまゝに握る物とは限つてゐない。ましてかかる物を握らうとする思想を以つて――寧ろ淺薄だと僕等は斷定するのに――高遠らしく云ひ爲す渠等は、一歩も二歩も退いて考へる必要があらう。活きた思想なら、きツとこれを有するその人の生活を確立させてゐる物だ。そして自己の生活を確立させて進むのは、乃ち、主義その物ではないか？

人によると、いろんな時代のいろんな人の思想だけは知つてゐるし、またその利口な應用も出來るが、自己の生活を確立するとなると、そんな人ではその摸倣しかやれない。そしてそんな摸倣家に限つて、摸倣の權威を得るが爲めに、因襲的だが最も權威があつた古賢古聖を引き合ひに出す。が、それにしても摸倣たることは免れない。僕等はこれに反し、自己の生活は自己で確立させる。人はこれを淺薄とか狹隘とか呼ぶが、イの時代、ロの時代を同化吸收して、ハに於ける創造的、立方的自我を握つてゐるのだ。

三角塔の絶頂は一點に歸してゐるから、表面から見れば、その土臺に比して全く面積が無い。が、內容の充實に至つては、どの時代よりも大きく重く、且生命に溢れてゐる。そして之が活きた眞理で

はないか？　かかる自我の唯一眞理が不充實な土臺のままの形——これを渠等は眞理と云ふが——に矛盾衝突があつても少しも恐れさわぐには當らないのである。自己の純全生活が乃ち思想、乃ち主義、乃ち眞理であると云ふやうにならなければ、僕等と相向ひ相爭ふ資格に達してゐないのだ。

第四節　自我の緊張

ここに一つ、渠等に說明の爲め、示めすべきは相馬御風氏の態度である。相馬氏は僕年來の主張を他のものよりも多く咀嚼し得た人である。（斯う云へば、渠は表面では怒るかも知れないが、）渠のわが神代生活を推賞し出したことでも、强烈な自我生活を主張することでも、表現即ち實行を說くことでも、抽象を排することでも、皆さうだ。然し渠は僕とは違つた點を發見しようとして、曾つては僕には無い形式的宗敎の傾向を多少取り入れて（僕から評すれば、渠も折角いい出發が出來たのに、この爲めに又退却したわけだが、）『詩は宗敎に至る道』などと云つたことがある。その傾向を渠がいまだに脫してゐない形跡があるのを、世の因襲家等のうちには渠を——僕等よりも歡迎する意味で——『反宗敎的氣分が少ないやうに思ふ』と云つたものがある。

それにしても、渠の小論文『自我生活の問題』に於て、渠が自我の觀念に囚はれた自我生活を非難したのは、因襲家等の異論とは違ひ、僕等と同じ自我主義內での（徒らに別派を立てようとあせる嫌ひは免れないが）異論である。ただ渠の思索が僕等のよりもまだ貧弱な素養と經驗とに基づいてゐる爲

めに、不覺にも、內容の複雜な發想を不純と見、具體的に表はれる觀念をも觀念の語に拘泥して抽象的だとするやうな缺陷があつただけだ。渠は僕の提供した表現即ち實行の意味を專有しようとあせつて、先づ物は斯うだと自分が自分で獨斷してかかる必要を說いた。それこそ却つて抽象的な行き方だ。自我生活問題に於ても、渠は多くの自我主義者間に特出しようとばかり急いで、自我の觀念に囚はれない自我と云ふことを無內容で形式化してゐる傾きがある。僕等——少なくとも、僕——は、渠よりも、もツと豐富で確實な內容を把握してゐるのだが、渠だツても、然し、自我主義者としては、一般因襲家等のやうな非自我主義者等に對して、十分にあらたまつた立脚地を得てゐるのである。

實例を以つて云ふと、相馬氏は曾て或る婦人が『自己の爲め』の生活と辯じたのを、直ちに自己の觀念に囚はれた生活だと指摘した。僕から見ると、然し、同志打ちのやうに見えて、自我主義者なる渠が一人の發想不熟な自我主義者の揚げ足を取つたに過ぎない。そしてかの女としては、その短い論文だけに於ても、相馬氏の貧弱な太い棒では撲殺出來ない具體生活があるのを見せてゐたと僕は思ふ。ところで、因襲家等の一人がかの女に向つて自家撞着とか、眞情背反とか云ふ事を提出したには、丸で暗中摸索の點があつた。

自我主義者の認める自我以外の個人的獨立は非自我主義者が不緊張に認めるそれとは性質が違ふ。乃ち、ハとイとの相違がある。ハでは自我以外の個人的獨立はこれを認めてもすべて頂上の一點に吸收されてゐるが、——云ひ換へれば、獨存的自我の充實材料としての、一段若しくは二段も下だつた

格式の獨立が認められるのだが、――イに於ては、ただ個々別々の殆ど無聯絡の稀薄な存在と見做される。この相違を覺らないで、イの石ころ中に雜居する因襲家等が矛盾だ、人間の事實に背反するのだと叫んでも、その矛盾や背反は叫ばれる者に在るのではなく、叫ぶ者等の不覺中に固着してゐるのである。人間の事實若しくは眞情がイ、イ、イの間に永久に固定してゐるものならいざ知らず、然らざる以上、渠等はそこに二段も三段も進んでから反省すべき物が存してゐるのではないか？

第五節　衝動生活と純全生活との相違

それから、渠等が僕に對する考察の如きは丸ツ切り分つてゐないやうだ。僕の『純全生活』の意味を、『自分の思ひ通りにやつて行く』ことだと解した人がある。思索の材料が貧弱で然し正直には考へるもの等のよく到着しさうな云ひ分である。思ひ通りと云ふことにはいろんな意味も附けられようが、その主言たる自分が若し固定物であつたら、少しも解釋をしないのと同樣だ。ところが、多くはそんな無解釋同樣な『思ひ通り』に尙又速斷若しくは輕斷を加へて、單に衝動生活だと云ふ意を附して見た。そして僕がわが神代の神々の生活を近代思想中に活かせて考へるのをも、その意から來たと臆測した。

が、僕の主張する二重生活否定說は、ただ單純に思ひ通りにやれと云ふのではないと同時に、人間を動物の生活に引き戻さうとするのでもない。『自分の衝動の動くがままに、何事も考へずに生活す

る』ことが『純全生活の理想に最も近いこと』と解した者の如きは、分らなさ加減も甚しかつた。渠等は眞理とか自覺とかをイの程度に固着してゐる物と思つてるのだ。そして何でも物を平面的に見て滿足してゐる。然し僕の純全生活とは立方的生活を云ふのである。社會の分裂、人間の分裂、並に自己の分裂を否定するのでは無く、かかる分裂があればあるほど、ハなる頂上に於て充實緊張した統一が出來ると云ふのだ。この統一的充實は然し多くのイやロなる低級個人等を踏み臺にして立たなければ來たらない。この場合すべて大なる利己に歸するのであつて、利他の要求若しくは犠牲心などは、全くあり得べきものでは無い。因襲家等はこの無い物を有るとするばかりでなく、また一段高尙な物だと空想してゐる。

渠等と雖も、僕が頻りに生の充實を云つてることは知つてゐよう。然しそれを單に動物的衝動の上にも行なへると考へて僕に當つたのは、丁度思ひ通りにやると云ふ格言見たやうな語を持つて來て、純全生活の全意味が綜括出來ると思つた人のと同樣で、ロ若しくはハに脫進した思想を相變らずイ、イ、イの間に並べて見たに過ぎない。渠等は肉でなければ靈、靈でなければ肉と云ふことを平面に於て撰擇してゐる。そして肉の生活よりも靈の生活――たとへば、空想上の犠牲――が高尙だと夢想してる。が、ハに達した立方的生活では、イで考へた肉ばかりの生活も、また靈ばかりの生活も實際には存してゐないのである。肉と靈との妥協的生活も亦ロに於てはあつたかも知れないが、ハになつては存立の地を得ない。斯うなると、肉靈不二合一の肉なる靈の境地が殘るばかりで、そしてここ

では人間の特性を渠等の如く單純過ぎて雜駁なあたまで『動物と異なれる』位のことにとどめて置くことは出來ない。

第六節　宗教その物は生活

渠等にも無論出發點がないのではない。乃ち、左の如き——

動物(肉)——人間——神(靈)

かかる愚俗な傾向を最もよく——從つて、最も惡い傾向として——現代に代表してゐるのは、オイケンの新理想主義である。オイケンは、ニイチエやその他の偶像破壞者等に依つてぶち毀わされた耶蘇教の平凡な教理を、しよう凝りも無く、再び復活させたに過ぎない。現代に於て最も高尙らしくツて、その實、最も劣等な俗見家は渠であらう。そして一般因襲家等の傾向も、結局、一たび渠の貧弱劣等を推し窮めてから考へ直すべきものだ。

如何に高尙らしく見えても、僕等存在の實質を空にした傾向が、わが思想界、宗教界に歡迎されるなどは、現今のわが思想家、宗教家等がまだ空形式を脫してゐない證據である。よく考へて見給へ。僕等人間の問題として純粹に動物的な肉などは實際に感じも持ちもしてゐない。同時に、肉を全く離脫した靈なども死滅若しくは虛無(共に無意義)の外にありやうがない。して見ると、無から無に進む者として人間その物を取り扱つてることになつて、渠等が人間の向上など云ふのは結局、形式の上ば

かりの安心、樂觀であつて、內容のないことにならう。

なほ說明の爲めに今一つの圖解を擧げると、左の如きさかさ三角塔だ——

イ　ロ　ハ

イ　ロ

イ

かかる音樂が全く消極的な故を以つて、ここにマイナス音階とでも稱し得べきものとして置かう。非實際的な動物若しくは人間なるハを最初の踏み臺、乃ち、出發點にしてゐるものだから、この音階はロに進んでも、また更らにイに廣がつても、それこそあぶないばかりで、少しも內容には這入つて來ない。だから、かかる音樂歸依者どもが眞理、眞理と云つても、徒らに上へ外的にばかり廣がつて取りとめを得ない。そして散漫な空想に過ぎない物を——ただ體裁を飾つて——理想と云つてる。渠等の傾向をフザルはよく身づから告白してゐる、『眞理と事實とは別である』と。愚か者！　事實でない眞理などが今どきあらば、形のない牛肉を滋養に富むからと云つて人に喰へとすすめるやうな物だ。

僕が『半獸主義』から出發したのは、實質を重んずるところから、先づ肉靈の價値轉換を行なふ爲めであつた。乃ち、第二圖なるマイナス音階を引ツくり返して、イ、イ、イから出發するさきの第一圖、內容的にプラスなる音階を創設した。云ひ換れば散漫にされた靈、稀薄になつた神を救ふ爲めの、

肉的、人間的出發であつた。そしてハの積極的頂上に於て自我の充實力が肉と靈とを一點に――合併ではなく――合致したのだ。

エヂプトの宗教並に耶蘇敎の一小部分に於ては死んだ肉體の――他日に――復活するを信じた。が、それも肉の變化的否定のことであつた。一般の宗敎は――佛敎をも含めて――すべて、結局は、肉の否定である。然しさうでなければ宗敎でないとは、そんな宗敎内にゐるものばかりの規定たるに過ぎない。ニィチエは神は既に死んだと叫んだ。米國詩人ホイトマンは肉體即ち靈魂と喝破した。露國の思索家メレジコウスキは『人間神』と云ふことを唱へた。然し渠の思想にはまだ、かの耶蘇に現はれた『神人』(佛敎は肉の肯定力に於てそこまでも達してゐなかつたが)の舊形が殘つてゐた。そこで僕の生活に來なければならないのだが、『人間神』から耶蘇敎傳來の形式を取り去り、解脫を求めず、救濟を呼ばず、優强者として自我の頂上充實に轉々苦悶を觀ずる『悲痛の靈』――これが宗敎であるか反宗敎であるかは、多少でもかかる經驗をしたものには、こちらから說明しないでも直ぐ分ることだらう。實際の眞理、實際の力はかかる痛烈な現世主義からでなければ出て來ないのである。全くの宗敎論に至つては、僕の著『古神道大義』に於て見てくれ給へ。

ただ一つ附言して置きたいことがある。「宗敎に至る道」なる詩では手段的な物であるから、詩その物としては取るに足りない。然し詩が宗敎であつてこそその詩に萬事が備はるのである。僕も亦僕のこの生活を以つて――宗敎その物とは考へられるが――別にまた宗敎に至らうとはしない。神があり

とすれば、乃ち、この肉を具する自分だ。そしてこの自分！僕が古神道に於て發見した――そしてメレジコウスキのよりはずッと實質ある――純全功利主義の『人間神』だ。

第二篇　刹那主義の倫理道德觀

第一章　道德の實質

第一節　緒　言

丁度この書の編成中に際して、僕の實際生活に於ける夫婦別居と新婦同居との事が世の學者達竝に一般社會のやかましい問題となつた。それには新婦と僕との關係が姦通であると云ふ間違つた新聞報道が問題をやかましくする一大原因であつた。が、僕としては社會の因襲打破の爲めに僕の思想的革命を實行してゐたその一端に過ぎぬのである。

そして今回僕がこの事を緣として發見して驚いたことには、文藝家等の間には、たとへ姦通であつてもかまはないではないかと云ふやうな、法律無視の亂暴見を有するものが少なくはないことが一つだ。又、文藝界以外の學者等のうちには、文藝家なる者をうわツつらに觀察したところから、渠は『天才肌』若しくは『薄命者』だから、或程度の不道德などは許してやれと云ふものが可なりあつたことが他

の一つだ。孰れも僕から見ると、間違つてゐる。法律が進歩的道徳と衝突すれば、先づ法律の改正をさせねばならぬではないか？　また、道德の標準を亂してこれを二つにすることがあらば、その標準は不徹底であり、且つ權威のない物であるわけではないか？

僕はこの實際的見地から發足して、――曾て僕が博士浮田和民氏と論戰した時の事實を專ら材料にして、――僕はこれから刹那主義から來る倫理若しくは道德の內容を述べよう。

第二節　不眞面目な用語例

浮田博士に限らず、多くの形式的な學者等は――學者としての責任を忘れて――よく不眞面目な用語例を用ゐる。先づ、これを個條書きにして反省を促して置く必要がある。

一、博士は藝術と藝術の材料とを混じて、『我輩が大に惑ふと云ふはかの所謂藝術家が藝術上の美を發揮する爲めに道德上の惡行を方便として小說又は演劇の材料に供する』云云と。僕等は藝術の目的を美の發揮にあるともしないし、藝術に方便があるのを許さないが、そんな新說は迂遠な學者等にここで說明するまでもない。が、道德上の惡行が材料に使へないなら、殆ど全く藝術の取り扱ふ範圍はなくなるのである。否、藝術の場合ばかりでなく、博士が最も得意とする歷史さへ書けまい。藝術にせよ、歷史にせよ、その材料は人間の生活である。そして人間の眞生活は多く墮落と悔悟と奮鬪とにある。佛蘭西革命史は人間の墮落に初まり奮鬪に進み、ギボンの羅馬史も亦墮落がなければ結末は付

かなかつた。若し日本の第二十世紀史が出來るなら、きツと墮落から悔悟奮鬪の歷史だらう。歷史は人生に表面的に輕く觸れて行くに反し、藝術は根本的に深く這入り込むところに相違があるだけだ。墮落が深ければ悔悟も深い、從つて人生の實際に接觸することも深い。藝術が殊に目に立つやうに不德材料を取り扱ふのは、それが爲めだ。

二、博士は明治維新の志士や現今の元老等が、その私的生活に於て、文藝家等『以上に自然主義を實行した』とある。が、自然主義とは藝術上では無飾技巧を意味し、人生觀上では形式を打破した人生の新建設を云ふので、維新志士や元老等にそんな新知見があつたとはまだ發見せられてゐないことだ。若しまたこの語を墮落した新聞記者的語例に使つたのだと云ふなら、遺憾なことには、博士の發想法も亦墮落してゐるものと見なければならない。また、道德に於て、『日本では、敎育社會と普通の家庭とだけは稍標準が高い』とあるが、渠は高いと低いとを取り違へてゐるのではなからうか？　然らざれば、ほんの形式的に嚴格と云ふことを愚かにも高尙だと思つてるらしい。

三、氏は得意さうに『文藝には門外漢である』とか、『余の議論を文藝論であるかの如く取り扱はれたのは聊か恐縮の至りだ』とか云つてるが、氏が立て籠らうとする藝術と道德との關係だけを論ずるにしても、藝術の實際を知悉しないで云へるものではない。學者じみた人々にはこんな頓馬な、否、不眞面目な考へを平氣で發表するものがよくある。で、僕は渠の不眞面目を反省させる爲めに藝術なる物は實際にかう云ふ物であると立ち入つた注意を與へたのだが、それが結局無駄であつた、渠が相變

らず文藝の內容に無頓着で道德論をやつたのでは。

四、渠は僕の云つた藝術に於ける『非凡』の意を誤解してゐる。この非凡とは『平日見たり聞いたりすることの出來ないやうな事實若しくは人格』を云ふのではない。平日見たり聞いたりしてゐることの中にも、藝術家の銳敏な神經若しくは精神は非凡な內容を實現することだ。それを『新聞紙の三面記事と同樣で』、つまり、誇張しなければ人が面白く讀まないと云ふやうな意味に取つたのは、渠が批評家として若しくは學者として洞察力の最も少ないことを表する所以だ。

五、渠は『完全』とか、『偏狹』とか、『健全』とか、『危險』とか云ふ語を殆ど一般人と同樣に何等の反省もなく壓迫的に犬殺しの棒の如く使用してゐるが、僕等のはさう云ふ語の內容その物に考へを及ぼした上の議論である。世間のことが善は善、惡は惡ときまつてるものなら、藝術の問題はおろか、道德上のことにも何も云ふ必要はないのではないか？　渠はこの必要もない程度に於て、門外漢たるを理由として呑氣にもぐづぐづ云つてゐる。僕等は世間一般から若しくは氏の如き呑氣不用意な學者から危險とか、不健全とか思はれるほど、立ち入つてでなければかち得られない問題を持つてゐるのだ。それが一般道德と衝突すると云はれた場合には、その道德なるものの廣狹正否を返り見て、特別な場合に對する特別な道德存在の可能を肯定する必要がある、正義とか道德とか云ふものが外的に存立するものでない以上。

六、藝術の目的を渠の如く『娛樂』にありとするやうな說を持するものは、わが現代文藝界に於ても、

既に舊人に屬する坪内一派の人であつて、他は殆ど全く非娛樂主義である。然しそんな議論は別にしても『完全に道德が行はれてをるならば不健全な藝術の起る筈もない』とは空虛な概念である。僕等は人間界に完全はないとする。不完全中に最も强烈に惡戰苦鬪するのが眞の人生だとする。從つて、若し完全が實現すれば人生その物がなくなる。その時は、もう、文藝や道德どころではない。

七、渠は、同じやうに文藝界のことには迂い金子筑水氏の所論を賴りとして、『本邦の文藝家は今なほ飜譯輸入の時代である』と云つた。が、そんな狀態は渠等兩氏の教鞭を執つてる早稻田大學の末派を標準として云ふことであつて、早稻田出にも少しは、そして早稻田以外には隨分、輸入的でない、そして哲學者や歷史家の仲間よりもずツと獨得ある文藝家を——僕も詩人、小說家、竝に自由思索家としてその一人たるを憚らない——わが國は所有してゐるのである。そしてその連中を見ないで、他を云ふのは門外漢の粗忽と無禮でなければ、研究心不足の爲めに取るべき標準を誤つてゐるのだ。現に、金子氏も論者自身と等しく文藝には門外漢で、而かもその論ずるところは輸入的な物しきや持つてゐない。

第三節　形式道德家に對する二の根本抗議

浮田博士は、第一、歐米諸國の思潮を如何にも雜駁に概論したが、英國竝に米國の思潮の淺薄な傾向が藝術を獨立視しないで、低い意味の生活の若しくは道德の方便と見爲すのは事實だらう。が、そ

れを以つて直ちに『人生の爲めの藝術』派とするのは、當を得てゐない、人生と道德とが必らずしも一致しない以上は。それから、ラテン諸國の傾向が獨立的藝術の價値を認めると云ふのは大體に於て異議はないが、『藝術家の道德的品格を措いて問はざる』とはほんの一般的な俗論だ、道德の意味には種々の段階があるから。

乃ち、人生と道德とが必らずしも一致しない所以は、道德の意味は種々な解釋があるからである。そして藝術と道德とを二元的對立若しくは別物と見爲すのは、最も一般的な、而かも最低級の解釋だ。渠はこの俗論を根據としてゐるので、兩者の孰れを『絕對の標準』にすべきかに迷ふと云つた。どちらも『完全な域に達せざる限り』と云ふのだが、完全は永久に來たるものでないから、そんな言は議論を永久預りとして俗習に妥協する道に過ぎない。『一般公衆が藝術の自由を認識すると同時に藝術家たるものも、亦、自ら社會の道德を尊重すべきである』などとは、道德にも文藝にも威嚴を與へるわけのものではない。

渠は藝術界に於ける人生派並に藝術派を考察する根本的標準を誤つてゐる。『人生の爲めの藝術』が無條件に道德的で、『藝術の爲めの藝術』が無條件に非道德的なものだと云ふなら、その論旨は容易に分つてると同時に、ほんの低級な槪念論だ。渠は身づからさう云ふ傾向にあるのさへ自覺してゐないやうだ。僕等はいつも人生派として立つて來たが、いつも俗習的道德とは衝突して來たし、また衝突してゐる。又、露西亞の詩人並に小說家は大抵人生派であるが、渠等は矢張り俗習とは戰つてゐる。

一步を讓つて、博士が非人生派と見爲す藝術至上論者等の間にも、洋の東西を通じてその論は人生觀の一部若しくは全部となつてゐる。たとへば、この派の最も代表的人物なるボドレルやフロベルの藝術その物でさへ渠等自身の人生全部であつたのは、人生派のと殆ど違ひはない。

して見ると、藝術の人生派、非人生派と云ふことが必らずしも藝術家の世間的道德の有無の標準にはならないではないか？　藝術家がどちらの派に屬するにせよ、世間的道德に衝突することが多いのは自然のことだ。と云ふのは、軍人や教育家や學者等は凡人的傾向に終始するのが少なくはないに反し、藝術家等は、その仕事の性質上、ヘツぽこなものにまでも、非凡な傾向若しくは憧憬がある。從つて、道德その物を無視するのではないが、世間一般の教科書的道德に拘泥しないで、非凡人の道德を採用する。形式的に規定せられた道德でなく、內部の人生觀から生ずるそれだ。殊に近代の全人的努力の形勢は人生その物と一致する全人的道德を藝術家の人生觀に含有せしめるから、高尙な意味に於ては、決して無道德や反道德を主義や主張にしてゐるものはない。これは丁度政治その他の方面に於ける眞摯な、思索的・努力的な偉人等の、自然に有する人生觀的道德と同じものであらう。

で、第二の抗議は人生觀的道德と世間の形式道德との交涉にある。渠は道德と云へば形式的なのに限るかのやうな口吻を以つてその論旨を敍述してあるが、形式道德が一人物の人生觀から來る生活(これは高尙な道德だ)に勝ると云ふ前提を僕等に信じさせ得ない限り、渠の議論は迂濶である。ほんの、表面的である。僕等は――藝術家と偉人とは――全人的人生觀を生活するのである。これ位人生の爲

めで若しくは人生其の物であることは他になからう。渠の如き形式道德論者等があゝしては行けない、かうすべしなど云つてる間に、僕等は全人的な思索と經驗とに於て自己精神の內部的道德を創造してゐるのである。

文法があつて初めて文章があるのでなく、偉大な文章家が殘した道に文法が拾はれたと同樣、偉人の全人生活の跡が道德の形式に成るのではないか？ 今生れながらにして慾もなく、不滿もない、從つて努力もしない完全な聖人があるとして見給へ。僕等はそんなものに少しも教へられることはない、初めから形ばかりあつて、生活がないからである。そして眞の生活とは人間の不滿と不完全とを自覺し若しくは充實する努力である。初めから罪を犯さないのと、一たび犯して悔悟するのと、どちらに生活の深い意味、乃ち、深い道德があると思ふ？ ネルソンがハミルトン夫人の才色に惑溺してその正妻を離婚したのは、外部から見れば如何にも一種の不道德であつたらうが、さう云ふ勇氣ある又大膽な內部經驗をやつたればこそ――またやる素質があつたればこそ――トラフアルガに於ける勝利も得られたのだ。渠、ネルソンの全人的生活に於ては離婚と勝利とが別物ではなかつた。つまり、渠の離婚が不道德なら渠の勝利も不道德、勝利が賞むべき道德なら離婚も渠の道德であつた。哲學者シエリングを見給へ、主義の上から自分の師の細君を離婚させて自分に奪つただけではないか？

浮田博士は通俗人と藝術家との間に、『一個の道德標準』があると云つたが、これはネルソンの場合に於けると同樣、どちらかの一つに歸するものだ。藝術家は自己の思索と經驗とのうちに道德の眞味

を握つてゐるが、俗人と形式學者とは自己以外の規定を持つて來ようとするに過ぎない。で、博士に藝術家の不道德と見えるやうなことは、多くはトラフアルガ戰勝者の離婚問題と同樣だらう。僕等も決してこと更らに形式道德の打破を奬勵はしないが、眞の人間若しくは藝術家の墮落、奮鬪、悔恨、苦悶等は、苟もそれが内部要求から來た全人的經驗である以上は、ただ安閑たる聖人の光榮に乏しいやうな生活よりも、ずツと眞實な生活と見做すのである。

第四節　人間なる觀念の改造

渠の態度と僕の態度とには、舊人の形式的不眞面目と新人の誠實との違ひがある。僕等は、文藝に門外漢たるものはたとへそれの道德との關係ある外形をだけでも、（比較や實際を誤る恐れがあるから）かれこれ云ふ權利がないと云ふのだ。責任を重んじて物を云ふべきだからである。ところが、渠は文藝に對して間接的、抽象的知識しきやないと同樣、渠自身が門外漢でないと思つてる道德問題に對しても亦、僕から見れば、間接的、抽象的、即ち、門外漢的知識しきやないのを僕は氣の毒に思ふ。これからその實際にぶつかつて見よう。心熱、神經燃燒等の語と同樣。全的若しくは全人的と云ふ語は僕等の自發的に使用するやうになつたものだが、これを英語に飜譯して見ると、Integral と云ふ字が當つてるとは、その後になつて、思ひ及んだほどで、僕等には決して輸入思想ではなかつた。すると浮田氏は僕等の全人的生活と云ふことを『人間天性の全部を圓滿に開發し、人間の生命を長くし、

廣くし、又深くすること』と自解した。これが寧ろ耶蘇教の輸入思想だと僕等には見えるが、そんなことは一歩を讓つて置いて、これが形式家たる浮田博士には尤もらしい固有想だとして、さて、先づこの思想に於て指摘すべき缺點は、人間を既定の事實としてそれに何等の反省も加へないで濟んでること、並に、僕等のあり得べからざるとする圓滿若しくは完全と云ふものを容易にあり得るかのやうに輕信してゐることだ。

形式家の常として、先づ何か安心の目標を外延的にきめてかかる。圓滿若しくは完全を直ちに神――僕等はこれを外延化の骨頂だと見做してゐる――へ持つて行かないまでも、空間的並に時間的に規定してしまうから、人間の生命の廣さ、長さ、深さ等が問題になつて來る。が、僕等はこれを以つて眞に人間の內容にぶつかる行き方でないとする。一般の認める形式生活に於ては、時間並に空間なる形式によらないでは何も思索出來ず、實行出來ずとせられてゐるが、僕等はそれ以外に於て眞の生活が出來ることを發見した、これにはまた、人間と云ふ考へを改造する必要を生じて來たのである。

渠は耶蘇信者としても、神の思想が改造せられて、幾變遷したのを承知してゐるだらう。更らに、非耶蘇教界に渡つては神が改造どころか、破壞せられたのも、たとへ渠はいろんな空理上の申しわけで逆もどりさせようとはするだらうが、この事實は認めてゐるに相違ない。そして神の變遷より破壞に至つて、人間その物が特色を現はして來た。支那思想史に於ても、天なるものが鬼神的若しくは空理的に考へられた間にあつて、邵子が『自然の外別に天なし』と云つたのは得がたい發見であつた。が、

僕等はこれをもツと現實的に引き下だして人間の外別に自然はないとまでした。つまり、自然の改造であると同時に、人間の改造である。

形式家は自然はほんの外形で、物質的だから、その奥にでなければ精神も靈的存在もないとする。が、僕等には自然その物が精神である、從つて、內外、物心の區別は撤せられ、そこに肉靈の合致相が觀ぜられる。これは人間その物でなくて何であらう？　けれども、これは緊張した刹那に發現する人間であつて、少しでも空間若しくは時間に延びると、それだけ透き若しくは弛みが出來る、そしてゆるんだ部分は生活ではなく、實質的に死である。この死を刹那に拒絶した充實の狀態を僕等は全人的生活と云ふ。この生活者の發揮する力を天性と云はうが、本能と云はうが、それは論者の勝手だが、この力の發揮若しくは滿足が何で虛僞だ？　論者は反駁理由として『道德の主觀的側面のみを重んじ、客觀的側面を無視若しくは看過して居る』と云つた。で、人間がそれ以上でもなく、それ以外でもないのだから、それだけの範圍で充實してゐれば、無上の働きではないか？　但し、渠がこれをおれの俗見によれる本能滿足主義と解し、單に氣儘な快樂中心說若しくは性慾主義のやうに云つたのは、渠の知見の至らなかつたせいである。

僕は、渠が道德に關しても殆んど全く內察力を缺いてゐるのではないかと思ふ。かの道德學者連の集りとも云ふべき丁酉倫理會の連中にさへ、本能滿足主義や自己充實說を可なり正解して、一種の道德と認めるまでに至つたものはあるのに、浮田博士は、ほんの、耶蘇教的俗見に拘泥して、――渠の

所謂新道德などは、舊來のわが封建道德に換へるに耶蘇教の舊臭い道德を以つてしたに過ぎない、――その俗見と異なるものには、渠の云ふところに據れば、ニイチエやグリインにでも、全く理解を持ち得ないのだ。ましてニイチエやグリインのよりもヅと込み入つて實質ある僕等の主張をやだ。或は渠も不眞面目な手段的發想家として、から辯ずるかも知れない――ニイチエやグリインの個人主義や自己充實說なら、全面若しくは半面の理由があるがと。果して然らば、同じ用語例を以つて僕等を反駁するに當り、何等の斷り書きもなく、何等の特別な用意も見せず、出鱈目に個人主義を直ちに本能滿足說とし、本能滿足を全く性慾滿足とし、そしてこの獨り合點の性慾滿足を以つて僕等に無實の罪――『僞哲學』とか『危險』とか――を負はせようとしたのは、そもそも如何なる根據があつてか？

これ、渠の發想に、進んでまたその頭腦に、不用意と遲鈍とがある證據ではないか？

古事記に於て表象せられ、その後わが民族の內的に繼承する生々慾は三つの外來思想によつて餘ほど邪魔をせられた。儒教の唯物的傾向がその一だ。佛教の隱遁性がその二だ。耶蘇教の飜譯思想なる『人は萬物の靈長』がその三だ。僕等は優强者の具體生活を以つてわが純粹の民族性に立ち歸る爲めに、先づ唯物觀を打破した。次ぎに、消極性を脫して、活動主義を得た。それから、また、偏靈的迷妄を驅逐した。神と『萬物の靈長』との迷妄がある爲めに、人をして空理的概念界の遊戲（乃ち、無意識の不眞面目）に終はらしめることは非常なものだ。わが國の現代教育の大缺陷はこの概念教育を餘りにすべての事に應用することだ。餘りに本能を蔑視することだ。從つて、僕等が渠の云ふ通り『本能に

重きを置く』は、苟も概念教育竝にその結果に反對する以上は當然のことである。

然し渠があり振れた區別的心理學から取つて俗見的に云ふ、『衝動的本能』ではないのである。渠に於ては本能は卑しいものだと云ふ淺薄な先入見から、これを性慾などと混同してゐるが、性慾だツて、その人の全的生活を突いて來たるなら、生々慾その物と同一だ。曾ても云つた通り、犬が暗夜に二十丁さきの物を見分けるのも本能。千里眼も本能。ブラウニングが翌日の自殺者ある場所を豫想出來たのも本能。邵子が天津橋上の豫言も本能。よしんば、僕等の說を本能滿足說としても本能その物にはかうした種類を擧げられる。そしてから云ふ潛在的本能力の特別發揮をばかり見ないで、この力の潛在を現在にして、深い練習を經て僕等の神經作用に結び付けたら、人間の生活は、これだけのことでも一變するのが想像し得られよう。ところが、この本能が具體的に且全人的に統一せられると僕等の內的經驗によれば、强烈な生活を實現する。そして、これが古事記中の神々なるわが祖先の生慾發現と同じで、直ちにまた僕等の云ふ改造せられた人間と一致する。

第五節　强烈生活と個人主義

强烈と云ふことの實質が浮田氏に分らない爲め、僕等を以つて主觀と客觀とを混じ、『人類の社會性を輕視』するなど云ふのだが、僕等は實際にさうか、どうか？　無論、渠の解するやうな人類社會が固定的に存在してゐるのなら、僕等の改造せられた人間の振舞ひは終りまで有害にもならうが、僕等

はそんな固定したと思ひ思はれてゐる社會に臨み、身を以つてすべての人間の改造せらるべきを豫言してゐるのである。どの時代に於てでも、豫言者は浮田博士のやうなフイリスチン人等の邪魔にならうが、豫言が實現されて見ると、それはその社會に最も有益であつたことが分る。そして僕等はそれの主唱者として一般人よりもさきに既にその實現狀態に生活してゐる。浮田氏は輕々しく僕等を非社會的だと云ふが、この攻擊は豫言者若しくは先見者に對するフイリスチン人の迫害に過ぎぬのを知らない。

なまぬるい妥協や手段や形式の生活に安んずるフイリスチン社會を標準にして云へば僕等はそんな社會を破壞するから非社會であらう。が、そんな指摘は僕等の云ふ刹那的生活者の社會が成立して見れば、おのづから消えてしまふ泡雪だ。刹那的生活者の社會は、矢張り、刹那的であつて、そこには、强烈な充實作用の結果として、弱劣者は優强者に吸收せられてしまう。云ひ換へれば、優强者の獨存自我實現より外に何物もないのである。物の內外、主客を絕した社會で――ここに社會性を重んじなければならないなら、この自我實現がそれだし、博愛義俠を云ふべきなら、弱劣者吸收その事だ。かう云ふ僕の『人生觀は全然個人主義なのは』無論で、論者が豫想するよりも恐らくもツと極端な個人主義である。

けれども、この主義が何で道德に反するか？　一般に誤つて道德視せられるフイリスチン人の妥協的、手段的、形式的な老猾虛僞の低級な道德になら、いざ知らず。苟も一たびグリインの自我實現說

や、ニイチエの貴族的個人主義や、さか上つてニイチエの先驅であり又ゲーテ、ヘーゲル、フイヒテ、カライル等に多くの感化を與へたヴルンハゲン夫人の『他を高しとするのはその人の弱點であつて決して德その物ではない』と云ふやうな眞に高尙な道德觀や、を用意して研究し、通過し、若しくはそれに越えるほどの、から云ふ意味に於て、高い素養を有して來たものなら、道德を高尙に改造こそせよ、決して道德を無にするやうなことはない、そして浮田氏にして若し僕の主義を先入見と輕斷となしに研究する誠實があらば、必らずわが國の民族性に照して、同じ個人主義でも、ニイチエやヴルンハゲン夫人のよりもなほ切實な眞理があるのを發見するだらう。

民族性を離れて道德や正義や平和を語るのはほんの形式である、否、僞善である。渠のいいことにしてゐる耶蘇敎思想は、わが民族性（若しこれを批難出來るとすればその外的方面ばかりで、內的方面は日本人としての刹那的生活者には實質である）とぴツたり合はない故を以つて、それから來る道德も亦人をして眞に誠實な生活には導かない。僕等は最も高潔な個人主義から、わが古代の神々が示した强烈な刹那的生活を――無論、全人的なものを――近代的に、もツと銳敏に生活してゐる。優强者の自我實現は僕等の唯一の道である。弱劣者吸收は僕等の最上の德である。そして僕等はこの光榮ありとする個人主義を以つて、『新人の皇室觀』（近世生活の解剖に收む）をも書き、この主義を以つて最も安全にまた永久に皇室を肯定し、擁護することも出來ることを大方の識者に訴へた位だ。然るに、渠は、これを『僞哲學』と稱し、『不道德的又は無道德的人生觀』などと稱し、且僕等には生生慾の活動

としての努力しきや道徳の實質は無いのに、渠はこれが大小と强弱とを全く反對に『道德上同等の價値』だとした。これを見ると、渠その人が何ごとにも深い洞察を缺き、道德に關する知識も、ほんの、外面上の知識だけで、文藝に關するのと同樣、道德にも亦渠は門外漢であるのを自證してゐるのではあるまいか？

耶蘇教道德の排斥すべきは、わが民族性と自我の充實力とを成るべく弛めて、僕等の强烈な生活上に空地、乃ち、不眞面目な遊戲性を與へ、そこから妥協や形式や僞善を生むからである。現に、浮田氏の議論中、一方では僕の意見に贊成し、ネルソンの『海戰に於て顯はした熱烈と勇氣とは、渠が正妻のあることや世間の比難あることを顧みず、ハミルトン夫人に戀愛を注いだ熱烈と勇氣と別物でなかつた』と云つた。この意を正解すれば、ネルソンは戰爭に於ても、戀愛に於ても、肉靈竝に主觀客觀の形式的區別を絕して、或程度まで、誠實强烈の人格的統一が出來てゐた好例ではないか？　然るに、また、渠は他方に於てこの統一せられた人格の發現を外形的に區別して、ネルソンの戰爭に注いだ熱烈と勇氣とは正當だが、戀愛に注いだそれらは不正當だとした。これ、蓋し、ほんの、はたから小ざかしいさし出口を聽くのと同樣、不徹底な遊戲的論理だ。ネルソンの優强者的熱誠は、渠の戀愛の場合に於て、老友ハミルトン大使からその夫人を奪ふはめになつた。この場合、大使は弱劣者であつて、その名譽も信義もネルソンに吸收せられたのだ。若し渠が大使に遠慮し氣兼ねして、自己の熱誠の道を少しでも讓步したら、その結果は却つてトラフアルガの海戰に於て、英國の大事な運命もさ

ることながら、佛蘭西にも氣の毒だからと云ふ所謂宋襄の仁を以つて、必死の努力をしないのと同樣であつたらう。そしてこの僕の言は日本人の純粹直系の思想であるを疑はない。

第六節　誠實な破壞と新建設

無意識に形式上の詭辯を弄しながら、浮田氏は却つて僕等を詭辯と見做したのがをかしいが、たとへ一歩も二歩も讓つて、僕等の說を詭辯と云へるなら、誠實の全人生活その物に內在するそれであつて、渠のそれのやうな遊戲的詭辯でないことだけは確かな事實だ。渠は僕等がこんなことで批評家たる眼識を持てないと云つたが、眞の批評家は、幸ひにも、渠の考へるやうな耶蘇敎空理の外的規定を――たとへば國民性を離れた、世界主義的傾向ある正義を――當てはめることはしないで濟む。藝術には勿論、眞の道德にも門外漢でありながら、なほ不眞面目に澄まし返つて見當違ひの俗見を述べるのが批評家だと思つてる浮田氏には、どうせ分る筈もないだらうが、人物の長短、行爲の善惡等は、藝術の價値に於けると同樣、發想せられた表面にあるのではなく、その態度と發想との誠實如何にある。そしてその誠實を批判するには、全人的生活の努力に見るしきや標準はない。

渠は僕等と同樣、乃木大將の死に故障を唱へたのを餘ほど新らしく思つてるらしいが、渠の故障と理由は、ただほんの、自殺その物を耶蘇敎的に否定する先入見が、たまたま、殉死と云ふ封建道德と衝突したことに過ぎなかつた。僕の故障にはもツと進步的な、けれども純粹民性の上からの、理由が

あつた。同大將の死には、無意識にだが、――そして無意識だから、その死の表面の理由には色んな俗見も加はつたが、――自己の內部滿足を發想したおもかげもあつたのだ。そこが新時代と共通する點だが、死なないであの誠實を努力せば、もツと自己精神も滿足、乃ち、まだ儒敎も佛敎も禍ひしなかつた時代から僕等の繼承する純日本人的道德があつたのに――これに氣付かなかつた點を僕は面白くなかつたとした。渠は一面、舊來竝に新來の外國思想の摸倣に反對するところから、自づから一種の保守黨だとまで宣言したから、このやうな批評眼を渠が『保守的』だと云ふのに對しては、名は同じ保守でも、渠が臆斷するやうなあり振れたそれでないとだけ抗議する。僕等から見れば、渠の方が却つて進步的でないのである。

僕の標準生活が虛僞の形式社會と形式藝術とを破壞するのは渠の指摘を待つまでもなく、僕等自身がいつも公然と認定發表してゐるところである。苟も內的にこれを否定することが出來るものが出て來ない限り、僕等のこの破壞に伴ふ豫言的改造竝に新建設が最上最新の努力、乃ち、道德でなければならない。外的弱劣者なる渠は僕等の正面の敵たるに價ひしない。渠のミル竝にネルソンの戀愛比較竝に渠の耶蘇敎的一夫一婦論の正否に關しては、なほ章を改めて批判しながら、道德の實質なる物を如何に實現すべきかを說かう。

第二章　戀愛を中心として見た道德

第一節　眞理は現實の充實

前章に於て僕は浮田博士(並にその他の形式論者等)が考へるやうな道德の無内容なのを論究し、道德の實質なるものは博士等の如き形式論を以つて解釋せらるべきでないこと、並に博士等は平凡で而かも粗笨な論理を以つて道德的方面に於ても、文藝に對すると同樣な門外漢の、眞面目くさつた眞面目の遊戲をやつたに過ぎぬことを、十分に指摘し、反省させたつもりだ。で、この章に於ては、渠等の淺薄な道德論から來たる戀愛論の適否を特別に追窮して見よう。この追窮が僕としてはまた一般の倫理的觀念や道德に對する抗議と新建設とにもなつてるからである。

浮田博士は僕が進んで戀愛論をやるのを見て、單純な憶測から僕を以つて戀愛神聖論者だと見做した。無論、戀愛は生活であり、生活は前篇に於て說明した通り純全化によつて神聖となる以上、純全生活なる戀愛は神聖になつた物だとは云へる。が、僕はただ感傷的な神聖論者ではない。乃ち、僕の云ふ刹那的充實狀態にある人間は强烈に燃燒してゐるのであるから、その戀愛に於ても、肉と靈との區別や主觀と客觀との兩方面やはない。かう云ふ戀愛を主張するものを神聖論者と云ふなら、浮田氏をそれに反對する不神聖論者として置くが、さて、渠の不神聖論の内容を調べて見給へ。隨分不洗練な粗笨なものではなからうか？

渠は戀愛に主觀的方面と客觀的方面とがあるとし『主觀的に何程眞實の戀愛があつても、それだけ

では行けないと云ふ。僕等は最も大切な眞實以外に人その物の存在もないと云ふほどだが、渠には眞實の外になほ半眞實、無眞實、若しくは非眞實と云つたやうなものが必要と見える。そして渠はこの半眞實若しくは非眞實を、渠の所謂主觀的眞實に對する客觀的眞實と考へてるのであらう。眞に眞實なるものは一であるべきを、わざわざ半分に分割してその一半を主觀的とし、他の一半を客觀的としたのさへ、既に僕等から見れば遊戲論法である。が、渠の所謂客觀的眞實(?)を調べて見ると、一層空體なことが分るのである。

渠の客觀的眞實若しくは要素とは『遺傳的若しくは傳染的惡疾ある男女や犯罪者若しくは犯罪の傾向ある男女の間に、何程眞實の戀愛があつても、その交接を禁止しまたその妊娠力を剝奪するのが社會共同生活の必要條件』だと云ふやうな條件に叶ふことである。そんなことを云つて來れば、ただに惡疾や犯罪傾向のばかりではなく、渠のやうな多産的夫婦も、米の高い時には、社會の經濟的危機を生じさせる傾向を釀すものだから、その成立を解除させる必要があらう。僕は、現に自分と第一の妻との關係に於て隨分多産的であつたのが、離婚の直接間接の諸原因中、いろんな間接原因の方の一つになつたのを公言するに憚らない。

第二節　結婚は形のみ

然し社會共同の生活を害すると云ふやうなことは、多産的傾向と同樣、何にも戀愛その物とは直接

の關係がない。論者は、一方に於て、戀愛と結婚とが別物であるのをミルとテーロル夫人との關係に於て認めながら、他方に於てはまたこの兩物を同一視した矛盾に落ちてゐる。結婚はもとより社會的な、僕等から云へば、ほんの表面的なことだから、『科學的』にも法律的にも如何やうにでも規定出來る。たとへば、浮田氏のやうな形式家、何事にでも（科學的な問題にも）門外漢ながら口を出したがる人とでなければ結婚すべからずと云ふ規定も、人民や當局者の贊成があれば、成り立たう。けれども、戀愛の眞實な强烈性はそんな表面的な社會若しくは國家には住んでゐない。餘りに面倒なら、そこを去るばかりだ。これを非社會的若しくは非國家的と云つて危險がるなら、先づそんな危險にまで立ち至らせる社會や國家を改造してからでなければならない。否、僕等は社會や國家ばかりでなく、個人の改造までを主張實行してゐるのは、これまで論じたことでも分つたと思ふ。この道理が分らないとすれば渠は、憲政擁護の味方として屢々演說した時も、ほんの俗習的政治家の眞似をして、大した主張も精神もなく入らざらぬちやらんぽらんで胡麻化してゐたものと見られても辯解の辭はなからうではないか？

新時代の曙光に接したる青年男女が舊式な結婚思想若しくは結婚法律の改造を要求するのは眞實の聲である。これを渠は屢々輕々しく且何等の反省もなく『野合的』、『野合的』と呼び爲すのは、呼び爲す人に理解がないのである。ちよツと目を反らせて、歐米の思想界を見給へ。――歐米ばかりを標準にしてゐるのではないが、一例として見給へ。――舊式結婚法の大改正を叫ぶエレンケイはどうだ？

『臺どころ無しの家庭』を主張するギルマン夫人はどうだ？　兩者とも、浮田博士の年齢を越えた若しくは追ツつきかけるほどのお婆アさんだが、よく青年男女の新思想と新生活とを代表してゐる。そして博士が單にあり振れた形式論に安んじてゐるのに比べては、このお婆アさん連は、思索的社會改良論者として、不斷の努力も盛んに、見識も亦沈滯してゐない。

から云ふ婦人連並にこれと意見を同じくする青年等の眞實な戀愛即ち結婚主義がまだ一般に行なはれない現今、たとへ行なはれないからと云つて舊式な結婚法の爲めに戀愛を掣肘せられるのは、優强者の自我が弱劣者の存在を許して置くと同樣、僕等の强烈な個人主義から云つて、實際に堪へられないところである。が、この堪へられないのを堪へてゐるのが現代の一般青年の心持ちである。これを理解もしないで、『近時の所謂肉感的戀愛』などと蔑視し、浮田氏の如く俗見的形式論をばかりいつまでもやつてゐては、俗習の壓倒と同樣だから、いつか知らん、憲政擁護の過ぎ去つた運動よりも激烈な爆發が來たるに相違ない。これを悟らないで、見識ある學者なり批評家なりとやうに自任してゐる渠の氣が僕等に分らないのである。いや、分らないのではない、排斥すべき迂愚の不靈でなければ、知つても御都合主義で知らないふりをして俗見を迎合する僞善者の態度である。

僕等の結婚法改正意見は、僕等自身の生活には、既に實行されてゐるのだが、まだ現代に勢力ある老人や形式家流に認められる時は遠からう。が、あり體に云ふ必要があるからここに云つて置くが人間は前篇、前々篇から論じて來たやうな刹那的生活をしてゐるのであるから、その生活中の結婚も亦

刹那的であるを要する。形式家は渠の如くよく『永久的』を一つの大切な條件と迷信してゐるが、永久は無内容の形式か、然らざればほんの、空想に過ぎない。實際の存在には何等の關係もない概念と關係あるかのやうに持つて來たのは、形式でなければ空想でないか？　この點は、戰爭と戀愛とに於て最もよく理解出來ようと思ふ、戰爭と戀愛とが同性質の物であることは僕の『半獸主義』で詳しく論じてあり、また前前篇に於てもちよツと云ひ及んであるから、ここでは詳言したい。が、優强者が弱劣者を亡ぼすのが戰爭の初めであり又終りであると同樣、男性が女性を倂合するのが、戀愛の最初で最後である。そして肉靈の合致的た(調和的若しくは折衷的にあらざる)燃燒には優强者ばかりが現ずる。この時に眞の結婚も成立したが、その刹那を外れては、もう、不成立だ。そして家庭とか子孫繁殖とか云ふことは、別な重大問題である。

つまり、極端に云へば、人間を規定出來ないと同時にその結婚も規定出來ないわけだが、苟も社會の氣安めの爲め結婚法を設けるとすれば、からだ――同じ相手によつて戀愛充實の刹那をまだしも度度回復出來る間は、社會的結婚の狀態にありと見る。そしてこれが乏しくなるに從つて、男女どちらかの申し出に據り、離婚訴訟を成立させるのだ。そして戀愛とは別問題だが、その結果たる家と子供との問題は、離婚が出來る以上、そこで、兩人の適宜に責任を分けることにする。現に、僕は第一の妻を離婚するまでに六七年間苦しめられた。僕にかの女に對する戀愛心がなくなつた以上、女の死骸を葬りもしないで預かつてゐるやうな迷惑がつづいた。が、今の法律が夫婦協合の相談づくでなければ

ば離婚を許さないので、訴へにも出來ないのであつた。別居はしてゐたものの、この迷惑と鬱憤との燃燒が僕をしていろんな事業を試みしめ、またいろんな婦人にも關係し、中にはほんの手段的であつたものもあつた。そして僕は手段的であつたものに對した感じをまでも、外聞をつくろつて、戀愛であつたなどとは決して强辯しない。

第二の妻になつてから——これは僕の事情を十分に理解して呉れて、先妻を離婚する少し前から同棲してゐたのだが——僕はまたと再び、本年に至るまで戀愛即ち結婚の相手を臨時にも換へたことはなかつた。そして以後、若し自分からか、若しくは妻からか、段々疎遠になるやうなことがあらば、いつにても綺麗に別れる約束であつた。僕等はこれを以つて刹那的な全人生活の自然であると信じてゐる。同時に、耶蘇教國に於ける永久的一夫一婦の形式的傾向や、わが國に於ける不便な法律やにわざわざ執着してゐるには及ばないと思ふ。そして法律の權威と衝突する場合になれば、その法律を先づ改正させればいいのであつて、乃ち改正若しくは改革の出來る法律や、因襲は決して永久的な權威でないと同時に、内生活を左右はしない。歐洲の新婦人の先驅と云はれるヷルンハゲン夫人の如きは、男子連からまだ自由な結婚説を說かれない時代に當り、既にその愛する所天に宣言して曰く「良心を持するな……あなたは自由だ、あなたは、私に對して、言葉にでも、發言にでも、あなたが與へた希望にて束縛されてないのです」と。つまり、愛がない時に愛ある如くよそふには及ばないとの意だ。

第三節　戀愛の必要素

自由の傾向ある戀愛的行動を、舊い男子は直ちに手段的野合とも早合點し、舊い婦人は直ぐ家庭や子供を度外視してゐるものと速斷する。が、僕等は渠等よりもツと眞實に戀愛を考へ、これを手段に供したくないからの努力をしてゐるのである。また家庭や子供のことは、別問題としても、渠等よりもずツと適確に考へてゐるのである。戀愛中心論者のエレンケイと家庭改造論者のギルマン夫人とは、いづれも戀愛の自由（ばかりではない、婦人としての個人の自由）を叫んでるが、この兩人とも子供の教育に關する論著があり、且、その說に關して歐米に相對して熱心に反駁し合つてる位だ。そして渠等も亦一夫多妻主義でないけれども、永久的な一夫一婦主義など云ふやうな形式は眼中に置いてない。殊にギルマン夫人の如きは、さきの良人と愛がなくなつた爲めに相談づくで別れて他の女と結婚せしめ、自分はまたさきの良人の友人と結婚し、この二夫婦が同じ家で二階と下とで無事に生活してゐる。

浮田氏の新道德なるものが單に封建道德に對する耶蘇教道德に過ぎないのと同樣、その一夫一婦說は僅かに一夫多妻主義に對する漠然たる抗議にとどまつてゐる。耶蘇教思想に固まつた詩人ミルトンでさへ、かの「離婚論」に於て、既にクロムヱル時代に、博士の如き形式論は打ち破つてゐる。ましてだ――戀愛燃燒の刹那に於て一夫多妻若しくは多夫一妻であり得ないのは、道德その物ではなく自然

の事實である。同時にまた、一夫一婦はこの刹那的事實の永續を豫想した形、若しくは、同事實の度度回復した結果として空想せられた形式であつて、これも亦道德その物ではない。從つて、渠は道德でない物を同じく道德でない物に入れ換へて、滑稽にも又不眞面目にも、新らしい道德を得たかのやうに澄まし切つてゐるのだ。ここに至つて、渠の所謂道德には、主觀的方面もあつたものではない。又客觀的方面もあつたものではない。尤もらしい理窟を竝べて、唐人の寢言を云つたやうなものだ。

戀愛は男性が女性を呑滅する作用である以上、その道德の實質も亦强烈性を標準にして批評するより外に道はない。今一度ネルソンの場合を引き出せば、ハミルトン大使とその夫人との關係に於ては性の作用が顚倒して、男性が弱者で、女性が强者であつたが、この强者がまた最强者なるネルソンに吸收せられたのだ。ところが浮田氏が「ネルソン以上の高潔なる理想的戀愛」として別に引用したジョンスチユアルトミルとテーロル夫人との場合に於ては、この男と女と女の所天テーロルとの間に戀愛の强弱が平均し、三すくみの體を現じたのである。テーロルはミルを押さへようとし、ミルは夫人を捉へようとし、夫人はまた所天をしてミルを押さへさせまいとした。そしてどの力も他の二者を壓倒し得なかつたが爲めに、一番新入のミルが獨身でゐなければならないはめになつた。うはツつらで見れば、ミルが既成の夫婦をさまたげなかつたのはネルソンのよりも「理想的」と見えよう。が、ミルが妥協的に一週二回テーロル夫人を訪問し、その日に限りテーロルを不在にさせたことは、如何に精神的戀愛とは云へ、否、精神的ばかりであるだけに、どうしてもネルソンほどの强烈な實質——これが

戀愛の必然な要素――を缺いてゐたと云はなければならない。

僕等の嚴密に眞實な人生觀若しくは道德觀に於ては、意識的には勿論、無意識的にも、自己の强烈性をゆるめて遊ばせて置くのは大罪惡である。この大罪惡を絕する爲めに世の形式家の所謂罪惡（と云つても、小いもの）を踏みにじつたネルソンの勇氣乃ち、人格は、僕等に取つて、ミルのなまぬるさよりも偉大であり、高貴であり、實質的である。この場合、浮田氏が僕等の用語を眞似て云ふ「熱烈」とはなまぬるさを忍ぶこと、「高潔」とはゆるみに安んじてゐること、また「理想的」とは羅曼的なことになつてゐる。いづれも僕の否定することだ。僕はミルとテーロル夫人との關係に於ては、浮田氏でも、戀愛と結婚との別物であるを認めたではないかと云つた。が、これにはまだ改造せられない社會の規定を考へに入れてのことであつたのを忘れてはならない。從つて、戀愛の觀念にゆるみがあつたと同時に、結婚の觀念も亦緊張してゐなかつた。結婚が刹那に充實した戀愛を帶しないで云はれる時は、戀愛充實を空想したか、若しくは戀愛回復の折々を豫想したかに過ぎない形式だ。

この形式をいつも充實してゐるかのやうに、ほんの、處世の手段的によそほつたのが耶蘇敎の一夫一婦主義である。度々女を換へるは見ツともないと云ふ考へだ。そしてこの主義を外れるのを不道德だと云ふものも、たゞ、世間で見ツともないと云ふのを雷同的にもじり上げた俗見だ。この場合、戀愛その物は手段と俗見との爲めにわけもない犧牲に供された。そしてわけもない犧牲の間に出來た子は、如何に家庭の中に出來ても、嚴密に云へば、本當の不義の子である。戀愛の自由と云ふ意を形式

家はただ一般社會の規定や制裁を外れたことへばかり持つて行くが、一たび觀察點を改めて、その規定若しくは制裁が以上の手段と俗見とであつたことを突きとめた上は、却つてその規定若しくは制裁中に於て野合的成立の場合が多いのを發見しよう。花々しい生活を遠ざかつて、老年に傾いた夫婦間に於ては、殊にさうである。

若し野合的と云ふのを、浮田氏が解するやうに單に肉的とするなら、俗見で以つて野合だと云はれる青年男女間に出來た自由な(自由とはさう云ふのばかりでもない)關係に於て、寧ろ、肉的でないのが多い。社會の制裁や規定を破つてまでも兩性が燃燒する努力は、かの眞實な戀愛の熱もないもの等が單に形式の蔭に隱れて子を拵らへるのよりも、ずツと燃燒的に戀愛即ち結婚の誠實が籠つてるからである。世間の親がこれを恐れ排斥するのは、そしてまた青年等が成るべくさうしないやうに努めるのは、世間で笑ふからとか、出來た子の處分に困るからとか云ふにある。が、餘り舊式な結婚法の改正とそれに對する僞善的思想の解除とが出來れば、さう云ふ生兒の處分はおろかなこと、今よりもずツと自由な結婚の成立が公認せられるのである。そしてさうなれば、戀愛の自由も亦相應に理解ある一定の制裁内で無事に行なはれるやうになるのである。僕が浮田氏の意味ではなく、僕の意味で戀愛の結婚とは別物だと云つたのは、現今の結婚法に據れる結婚が戀愛を逸する傾向があるのを云つたのだ。眞の結婚は自由成立若しくは有理解の一定制裁内に成立する戀愛である。

第四節　羅曼的傾向を排す

それにしても肝要な條件は外的にでなく、內的にある。肉靈合致、誠實な努力的燃燒――これはネルソンの場合には實行せられたが、ミルには實行せられなかつた。浮田氏はミルのを「これでこそ眞に羅曼的戀愛」と稱し、羅曼的なのをさも立派なことのやうに云つたが僕等は實質を逸する羅曼的傾向には――どんな問題に於ても――反對である。ミルはその戀愛を肉靈合致の燃燒に達せしめることが出來なかつた。それだけネルソンのよりも誠實が缺けてゐたのだ。それだけなまぬるかつた。論者の如き形式家は偏精神的なのを却つて高尙とか、高潔とか思ふのだらう。が、偏精神は偏物質と同樣、人間その物の誠實並に實質に遠ざかつた傾向である。人間に遠ざかつたことは、如何に高尙と云つても、如何に高潔と解しても、空虛なものを測量してゐるのだから、僕等の實生活には無關係なことだ。換言すれば、ミルの戀を論者の解する通りでは眞の戀愛中に算入すべきものでないことは、かの高尙らしいが遊戲的發想なるプラトニクラヴ(プラトンの戀愛)と同樣である。

文藝には門外漢だと云ふ浮田氏はかのダンテがビアトリイスに對する戀愛の話は聽いてゐても、その內容を正解出來まいが、僕は或雜誌に於て――その雜誌の名は今思ひ出せないが――解釋を與へたことがある。そしてそれは外國人もこれまで看破し得なかつたことだ。ミルが四十歲を越えて、たまたまテーロル未亡人と散慢な――然らざれば、興ざめた――結婚が出來たのとは違ひ、ダンテはビア

トリイスの戀に於て一生獨身で滿足したと云はれる。果してこれが事實なら、ダンテは或特別な方法――これには劣等なのもあらうが、決して劣等でないのもある――を以つて、偏精神的戀愛を肉的感じに持つて來てゐたのだ。そしてそこに肉靈合致の誠實を或程度まで現じた。この心持ちが渠の神曲にも多少現はれたので、後に至つて、ロセチなどのピ。アル。ビ。一派やヹルレン等の表象派をおびき出し、文藝界に於ける新藝術の曙光となつたのである。文藝が論者の解するやうな單に技巧や空想上の問題ではなく、僕等の肉と靈とを合致する實生活その物であるに至つたのは、歐米に於てはこれらの新派が開拓して來た世界である。

テニソンが白髮の老人になつてからもかのラウンドテブルの麗はしい戀物語を書き得たのは、英人等の賞讃するところではあるが、僕等が讀んで見ると、單に技巧上、空想上の假言を竝べたに過ぎない。形式的に戀をして來て、而かもその戀さへ無くなつた老人が眞に戀を歌へる筈がないのが實際ではないか？　ミルが四十歲を超えて、年來希望の結婚を遂げ得たと云ふが如きも、もう手段か便利問題かが過半を占領して、肝腎の戀の分子は恐らく一二分しきやなかつたらう。そこへ行くと、ダンテの熱誠はその戀の爲めに文藝を或程度まで實生活に變じた位だが、それでも僕等の肉靈合致の刹那主義から云ふと、その實生活その物がまだまだ羅曼的主義の傾向を免れなかつたとして排斥せられる。どうしてだ？　外的空想と外的概念とがその生活を間接化して、自己に直接な努力を減じさせてゐたからである。戀愛がある以上はそれも生活であるから、僕等はこれを直接に攝取するのが確實な行爲

であつて、そこへ浮田氏のやうに手段や形式の考へを入れるだけが不眞面目になるのである。
僕を保守的と見た渠の見當の違つてることは前章に於て論明したが、渠はそんなことを云つたのに面じても、「今は時世が違がつて」渠の舊くさい意見と反對になつたなどとは云へた義理でないではないか？　天下の時勢は、殊に外國の事物を一時的として歡迎したわが國の時勢は、いつまでも耶蘇教の舊見にとどまつてるものではない。本能滿足主義でも、あり振れた歐米人の概念からは超越して、僕等はこれをもツと深刻な、從つて實生活に近い意味に改造した。僕等には文藝も、道德も、戀愛論も皆さうである。渠は「現今本邦の藝術家に眞正の戀愛を知る者幾人あらうか」などと放言したが、渠自身の知つてる戀愛はテニソンの空想的戀愛と何程の違ひがあらう？　門外漢としてネルソンのに「同情」する位が眞にそれを理解したとは云へない。要するに、浮田博士は恐らく眞の戀愛もない生活に於て多産的でありながら空想的にその無戀愛を裝飾してゐるに過ぎない。戀愛はその根本に於て若々しいものだ。半白の老人が、而かも色つやもない形式に安んじながら、輕々しくこれを論談するを許されない。

第三章　力の實現に歸する愛情觀

第一節　力の要求

婦人と云はず、男子と云はず、人間が人間として最初にまた最後に要求するものは何であらう？稀薄になつた（尤も稀薄でないのは別だが）藝術家、宗教家、竝に哲學家が要求するやうな美――善――眞理であらうか？

世の藝術家等は兎角惰弱に流れ易い。世の宗教家等は兎角儀式に傾き易い。世の哲學者等は兎角理窟に偏し易い。かういふ稀薄なもの等からは　僕等は今や殆ど何物をも得られないのである。

そこで近代の煩悶、苦闘、無解決の生活が初まつた。ところが、努力に倦じ勝ちな、そして稀薄の狀態にでも安心を得た方がいいと云ふ人間が――一般凡俗には――多いのだから、かう云ふ生活の間からも裏切りして、解決にいそぎ、苦闘を避け、無煩悶に遁れたものが出て來た。けれども、そんなものは、男子なら、去勢せられた變性者で、婦人なら、生きながら葬むられた人であらう。

僕等は、然し、眞正の人間として生存するには、無解決の人生、苦闘、煩悶の生活より外にないと思ふ。無論、これは最も緊縮した刹那に於てでなければ得られない生だ。が、然しこの一刹那の生より外は、何等の妥協も、讓步も、條件もなく、全くの死である。一步外せば死であり、虛無であるほどのきわどい緊張をした生を維持するものは、稀薄な美でも、善でも、眞理でもない。少し弛めて云つても、そんな美や善や眞理を無區別に燃燒流和させた物でなければならない。それは何だ？　力の外はない。

人間の要求する物は力だ。が、それが腕力であつた時代もある。權力、理解力、若しくは愛情力で

あつた時代もある。然し、結局は、僕等が近代の生活の渦中から最も適切に自覺して來た肉靈合致の思想から云ふと、最も緊張した智、情、意、合致の心熱に燃え、焼け、流れ、和した實力その物である。

第二節　男女の關係も刹那的

これを婦人問題に持つて來て、而かも一般的に稀薄にして見れば、婦人がぐづぐづ云へば、ぶんのめしてしまへと云ふに歸する。が、世人が一般稀薄に持つていつた以上は、世人の習慣に從つて、强弱の關係にも階級を附して、反駁してやる。

乃ち、最もいい例はスヰデンの神祕家スヰデンボルグの譬喩である。渠は神祕家であると同時に宗教家であつたから、俗衆に最も歡迎せられる『向上』と云ふ說明し方を採り、その著『コンジュガルラヴ』(夫婦の愛)に於て、左の如きことを擧げた。

心靈の發表する愛情若しくは友情は、おのづから刹那的な物だ。愛すると云ふは、同一の眞理を見てゐること。そして兩者の一方が一段うへの眞理に目を轉ずると、他の一方との關係は絕えてしまふ。そして前者は別に自分の新たに見る眞理と同一のを見てゐるものと一つになる。が、その一方がまた一段高くなると、他の一方は棄てられてしまふ。人の性根、男女の區別は、一定不動のものではない。心の狀態に從つて、男ともなるし、また女ともなる。慕はれたのが男子で、慕ふのが婦人だ。

心靈的な人間は慕ひ、慕はれながら、乃ち、かたみ代りに男子と變性しながら、向上すると云ふのである。(スキデンボルグに關しては、僕の著「半獸主義」が詳しい批評を下してある。)

から空想的な、分離心靈的な傾向になつては、僕等と到底一致出來ないが、稀薄な理想に向ふこの「向上」を撤回させて、現下の刹那に理想の必要を絕した「充實」にして見給へ。男女は矢張りその刹那、刹那に格鬪してゐるか、格鬪の平均を失へば見棄て合つてゐるか、である。

或滑稽作家の「アダム日記」に、イヴのことを、初めはなかなか面白い相手と思つたが、この頃は、この動物はうるさく、面倒臭くなつたと云ふことがある。婦人から云つても、さう云ふものであらう。一般社會の習慣では、ただこれを辛抱して通すのだが、男女のどちらかが個人として覺醒して自我的、もツと平たく云へば、利己的になつてゐるのでは、その覺醒してゐない方のおも荷に堪へられまい。アダムのそれと、近代人のそれとに於ける相違は、ただ意識的でないとあるとの相違だ。

それなら男女兩方が覺醒してゐたなら、そんな不安心な、一時的な結婚若しくは愛合を免れられるか、どうか? 僕等は決して免れられないと云ふ。不安心と一時的なものとを誤解して卑しんだり、また危ぶんだりする舊人は、男女ともその一方の服從若しくは盲從を強ひたり、甘んじたりするより外に道はないのである。

が、苟も互ひに個人として覺醒した男女には、服從は或は一時の手段となることがないとは云へまいが、どちらかに多少永續的な服從の弛みがあれば、それは、もう、夫婦若しくは相愛のぶち毀はし

である。と云ふのは、その兩者の關係がスヰデンボルグの所謂夫婦の不平均時機が持續するのと同樣になつて、僕等には主人と奴僕との關係に變じたわけになるからである。乃ち、スヰデンボルグの刹那的と云ふ意味とはまた別だが、僕の所謂人生が刹那的だと云ふところから、さう考へるのが最も誠實の夫婦關係となるのだ。

第三節　愛情の同等と征服傾向

一般人は男女を主僕の關係で取り扱ひながら、それを夫婦だと云つてゐるのである。この方の問題は、もう、多少、敎育を受けた男女間には分つてゐる。そして今日では、分つても、なほそれに滿足してゐるものを舊式の人、分つて不滿足を唱へ出したものを新式の人と云ふやうになつてゐる。けれども、それだけでは問題は寧ろ消極的に觀察せられたのみで――肝腎なのは、積極的方面であつて、この新式の人がどう云ふ風に生活すべきかと云ふ問題である。

一家に奴僕の住するのを恥辱とする男子、また自分が奴僕であるのを肯んじない婦人は、つまり、男女同等を望むのである。それが參政權の同等であつてもいい。戰爭權の同等であつてもいい。また地位、職業、學力、愛情等の同等であつてもいい。僕等は望めるだけ望んでゐるを要する。と云ふのも、わが國の社會ではまだ早いなど云つてると、世間はいつまでも尙早論で通つて行くからである。ところで、參政、戰爭、地位、職業、學力等の同等は、個人個人としては今でも望んでゐられるが、

社會として望むにはまだそれだけの用意が出來てゐないのも事實だ。これから段々個人的に弘めて行かなければならない。然し即刻にでも望めるのが一つある。乃ち、愛情の同等だ。

それもだ、僕等は肉靈合致の說、刹那の生命主張を守つてゐるのであるから、人間（以外に靈も神もない）を無限とは見ない。從つて、人間の愛情も限りがある。限りある生の力若しくは愛情には、執着と制限とがあるから、これを放射するには、どうしても打算的になる。五分の愛に對して十分の情を獻げるのは、過情でなければ服從の形だ。人は、一時の熱情に駈られて、識らず知らず、服從の形に囚はれてゐることがあるが、そんな氣持ちはその刹那に覺めてしまふ。

同等を望むと云ふことその事が旣に打算だもの――ただその打算が純全功利主義から誠實で、全人的であればいいのだ。

して見ると、ここに一つ、非常な苦痛と云へば云へることが出來て來る。假定上の事實として、一個人はとても他の個人と同一でない。從つて、自己の行き方が全人的であつても、他の來方が同じ全人的とは云へなくなる。そして自己の誠實は他人に望むことが出來ない、結局、人と人、男性と女性とは、實際に一つになることが出來ない。云ひ換へれば、出來ないことを無理にしようと云ふのであるから、勢ひ、どツちかの征服をしようとする。然らざれば、一層打算のほぞをかためることになる。

つまり、男女の關係は接近すればするほど、――互ひに誠實を求めれば求むるほど、――何か知ら

ん一種の力の格鬪である。如何に世は進歩しても、如何に人智は開け、如何に人の情意が微妙になつても、いよいよますますこの格鬪を烈しくするばかりだ。人の努力が互ひにその人を喰ひ合ふことである如く、愛情は戰爭と同樣、熱烈になればなるほど、同性間若しくは男女間の「喰ひ合ひ」であると も、僕は云つて置いた。

第四節　最後は獨存の孤寂我

そしてそんな刹那的な愛情は（無論、これ以上結構な愛情は理想的にも、實際的にもある筈はないが）その場に分離してしまふ。兩個人を同等に見てゐる以上はだ。（一方が服從すれば、他の一方に吸收せられてしまふ。）そして分離した、乃ち、互ひに稀薄になつた狀態では、もう、眞の意味に於て、夫婦でも友人でもない。たださうでないばかりでなく、一たび光を得た闇はその光を失へば一層闇く見える如く、一たび熱心であつた愛情が冷えれば、熱しなかつた時よりも一層の敵意と苦痛とになる。

如何にも熱烈だが、如何にも冷酷なこの愛情觀に僕は、少なくとも、堪へてゐる。が、苟も同等を要求する婦人諸君なら、矢張り、この覺悟まで進んで來なければならない。そして人生は實際にさうなんだから、この愛情論は愛情以外のことにもすべて應用出來るのである。

僕はこの論文の初めにも力と云ふ事を語つた。之を結ぶにも、力と云ふことを云ふ。肉靈合致の力

は最後に普通の意味の同等を許さない。そしてこの力は同性同志若しくは異性間の兩立を、どちらかの個人を以つて、征服してしまふ。この征服は愛情問題ばかりに限らない。戰爭と政治、國家と宇宙・藝術と科學に流用し、第二篇に於て說明した通り、進化論の一角をもぶち破るものである。そしてこの征服者を獨存の自我と云ふ。

戀愛問題ほど實際的なものはなからう。この最も實際的な問題に於ても、つまりは、僕等は優强獨存の孤寂我となつて、純全たる功利主義を實行してゐるのである。(大正二年)

第四章　純全生活論

第一節　緒　言

純全功利主義を以つて純全化された生活には虛僞と手段とを許さない。そこから僕の二重生活否定の問題が起つたのだが、これに對して種々質問やら反對やらが出た。が、その質問にせよ、反對にせよ、すべて從來の因襲思想を——意識的にまたは無意識的に——套襲してのことで、僕としてはあッけ無かつた。

今、ここにその反對者等の意見を大別して、二三のおもな箇條書きと僕のそれに對する反駁とを考研して、僕のまとまつた意見を述べて置かう。

第二節　複雜の純全化

第一の反對箇條は、現代の生活は生存競爭上ますます複雜になつて行くから、青年に對しても親切な敎へは、二重生活の否定とは反對に、却つて二重にも三重にも生活出來るやうにしてやるべきではないかと云ふことであつた。それには少なくとも、四箇の思ひ違ひがあつた。

(A)　一人で二種若しくは二種以上の職業を兼るのを二重生活と思ひ取つたことだ。たとへば、僧侶にして文學者や政治家を兼ね、詩人にして商賣若しくは農業をやつてると云ふやうなことにだ。僕は然しそんなうわツ面な、また單純なことを云つたのではない。で僕はその反例として、近代思想の先驅とも云はれるレオナドダヰンチを引き出し、渠は畫家、彫刻家、築城家、宗敎家、飛行器最初の考案者、植物と化學との交渉關係研究者等で、而かも無國籍者として、自己並に自己の弟子等の日常生活の爲めに、けふは一城の主人の仕事を請け負ひ、あすはその城主を滅した人の乞ひを入れて自分等のした事までもぶち毀わし、作り變へるやうなことをしたが、それでも渠の生活を思索的に觀察すると、純全生活の要を得てゐたと論じた。

(B)　今一歩進んで、生活を手段と目的とに區分して考へた人々の反對も、思ひ違ひであつた。たとへば、自分は官吏をやつてるがそれはほんの生活上の手段で、本意では無い。自分の目的若しくは道樂(いい意味の)は園藝、和歌、書畫鑑定、哲學研究然らざれば文學に在るなどと云ふことにだ。また

同じ職業中に於ても、たとへば新聞小說などはいい加減に書いて生活費だけを儲け、別に本領は單行本として發揮して見せると云ふやうなことにだ。然し平氣で手段生活を許す人に限つて、その目的若しくは道樂の方面にも碌なことをしたためしは無いと僕は主張した。そのどちらにも純全な生命を持たせることが出來ないわけになるからである。

(C) 次ぎの思ひ違ひは純全と云ふ事を分量的に考へたことだ。人間と云ふ物はすべての力に限りあるのみならず、甲の事には得意だが乙には不得意である。(無論、僕は不得意の事までやるべきだとは云はなかつた。)たとへ自分から進んで、詩人たると同時に農業家となつても、若しくはいつと無く、おのづからに實業家と僧侶とを兼ることが出來ても、兩方にさう萬便なく自分の力を同じだけ出せるものでは無いと。

乃ち、自分の力を十分と見て、甲には六分なら、乙には四分、乙には三分なら、甲には七分となる。して見ると、結局、二重生活の否定をして生きるには、乃ち、人として純全生活をするには、職業の二になり、三になることは許されないわけになり、純全即ち一業であらう、――然らばこれは、今の生存競爭の激しい社會に靑年若しくは家持ちを路頭に迷はせることになつて、早い話が、藝術の如き、現今では勞力に對する報酬の最も少ない職業專門家をして、その本領までも發揮させなくなるわけだと。

然し僕から見れば、さう觀察はしない。その人にして果して一業しか――詩人なら詩人だけ、口錢

取りなら口錢取りだけしか——純全に出來ないものなら、その上に何かまた手段的な職業をやらせると、本領の方はそれだけ純全を缺いて行く。だから、そんな人を眞に人として育て上げしめるには、飽くまで一業でやり通せと、ストア學派的に奬勵すべきである。そして喰ふに困れば妻子や他の係累を謝絕しても、そして一日一食ででも我慢しろと云つてやるべきだ。一たび手段的に墮落した生活をおぼえると、所謂乞食を三日した味を知つたと同樣、それからまた再び脫却するには餘ほどの努力を——僕から云へば、無駄な努力を——要するのだ。

然し一業でなければ純全であり得ないと云ふものが果してあるとすれば、その人は餘ほどの愚直者か、然らざればその一業さへも實は碌に出來ないのであらう。たとへば、從來通り一般舊式な專門歌詠みのやうで、枕言葉や花鳥風月やを知つてゐても、また明治の後半期から新體詩の用語摸倣をおぼえて——晶子女史も多少その一人たる嫌ひはあるが——多少新らしい知識を加味し得たにしても、人間としては殆ど片輪だ。そんなもの等には純全不純全を說くまでも無いことだ、全くあたまが痲れてゐるのだから。

且、純全生活は分量を以つて——さうすれば、外面的に過ぎなくなるから——定めるべきでない。たとへば、かのダヸンチは畫家としては十二分の本領發揮をして、築城家としてはたッた三四分の本領しか出し得なかつたかも知れない。それでも、そのどちらにも純全生活を示めした場合は、あり得るのである。その條件は手段と目的とを分離してかからなかつた時だ。目的が出れば、それに達する

道筋が手段となる。すると、その手段は目的よりも價値の無いものになる。生活上價値の高低を置くから、その生活が目的と手段とに別れるが、この兩者を眞實に同價値に經驗するものには、兩者の區別が無くなつて全く融合したのである。

かかる生活態度でその人が努力すれば、その出來る種類の仕事が何であつても、また幾種類あつても、それに全人的に接觸をしてゐるのだ。乃ち、一手を觸れても全人格の仕事だ、まして四分や六分の數量的差違などは問ふ所で無い。

（D）よしんば、二重生活の否定は二三種の兼業否定でも無く、そして純全生活の肯定は分量的觀念と手段目的の區別とを撤回するに在るとしても、それはほんの思索上の潔癖であつて、そんな癖は現代のますます烈しくなる生存競爭に堪へられなくなツて、遁避する所以になりはしないかと云ふ反對者がある。

乃ち、手段目的の融合と云ひ、二重生活の否定と云ひ、こんな多少に拘らず、窮窟な條件を持ち出して人間の自由な生活をわざわざ束縛するに及ばないではないか？　手段もよし二重三重の生活もよし、時には官僚の御用記者や劣等な新聞小説作家になつても、別にしツかりした本領を別な所で見せてゐればいい。と云ふやうな反對だ。

結局、前々條（B）の問題に立ち返つてしまうやうだが、これが若し一つの人生觀となつて、單純な若しくは自暴自棄の快樂主義や、生ぬるい一元的な處世論を加味して來ると、また別な問題にならう

う。何でもいいから人は一生を通過して、その間に偶然にも人に優つたことが出來ればそれでいいとばかり思つてゐるもの等の生活は、僕等純全論者から見れば、殆ど貧弱で、無努力も同樣な生活だ。
近頃の或時期の政府で最も民本的と云はれる〇〇氏が司法大臣になつた跡を見給へ。本人は實は海軍擴張論者でありながら、議會ではすべての軍備制限の意見を持し、そしてまたただ政略上海軍をいぢめる爲めに、なぜ陸軍の師團も擴張しないなどと責め寄つた。そして自分の舌を二枚にも三枚にも使つて、僅かに贏ち得た大臣として、眞の民意には反する政策を行ひ初めた內閣に、恬然としてその椅子を占めてゐた。これでは渠の政治家としての生活內容は殆どゼロではないか？
から云ふ貧弱な今の政治家がなほ民意とか、輿論とか、立憲とか云つてるやうに、實は殆ど無努力な生活者等も奮鬪とか、充實とか、誠實とか云ふ眞似言を呼ぶ時代だ。最初から述べ來つた見解から云つて、手段に墮落した處世法や同じやうな快樂生活に眞の誠實、若しくは奮鬪があらうか？　若しあつたとすれば、〇〇司法大臣の如くかげではぺろりと舌を出してる格だ。虛僞のそれだ。虛僞の處世法を生活だと思つてるものは、無論、僕等純全生活の出來ない雜然な生活者等であるから、僕等の問題外である。
然し雜然生活が純全生活よりも生存上の自由競爭に堪へると考へるのは、一つの因襲に過ぎない、蓋し生活力の集中はどちらに在るかと云へば、前者よりも後者である。二重若しくは雜然の生活には、たとへ緊張があつたとしても、人格上の部分部分に現はれるに過ぎない。而かもそこに多くは、統一

が無い。然し純全生活は、前述の諸理由から、全人としての純一や緊張が出るから、それだけ强烈になるのである。

生活の强烈が乃ちその人の生命であることは僕が詩に於て、詩論に於て、又人生觀的發想に於て、またまた本書の前章までにも主張して來たことである。ところが、一つ面白いことには、ヱストハルプと云ふ音樂家(寧ろ少し調子はづれの音樂的空想家)は、その著書によると、來朝前までは日本に三味線があるのさへ知らなかつたのに、東洋人に東洋音樂、殊に日本音樂の眞相を敎へてやると云ふ意氣込みで、この二三年頻りに音樂論的著書を出し Intensity と云ふことを要點にしてゐる、インテンシチとは强烈のことだ。渠を知つてる人から聽いて見ると、ヱストハルプは野口米二郎氏と來朝以前から交際があつた。そして野口氏はわが國の詩界や思想界に於ける僕等の强烈生命說などをも、わが國情を報ずる爲めに手紙で云つてやつたことがあるさうだ。多分それがかの特志外人の新音樂論の、少なくとも、一動機になつたらしい。

兎に角、音樂に於てでさへ强烈生命の說が立つのだ。まして人生の實際に於て最も確かに强烈を維持する純全生活なる物が、どうして虛弱な手段政略や遁避的傾向を帶びられよう？　たとへ一種の潔癖だとしても、それは生活を强烈に導けると云ふ確信から來てゐるのだから、萬難を排してその癖、否、確信を貫く積極的態度になるのだ。して見ると、生存力の態度の多大なのは、雜然生活よりも純全生活ではないか？

第三節　排理想と革命の心理

僕の說に對する第二の反對箇條は、以上の說を是認しても、なほその受け方に於て躊躇することだ。

（甲）純全生活は如何にも理想としては結構だから精神に於ては贊成するが、どうも現今ではまだ實行出來ないと云ふ。然しそんな贊成には何等の意味も無い。僕等が理想と云ふ言葉を人間の用語例から取り去りたいのも、多くはこの語に欺かれて、眞面目な問題にも、尙早論の如く無意味な餘裕を與へるからだ。

實行されない物をいたづらにただ理想だとして空望する必要がどこにあらう？　空しい望みを懷くひまを人間は足もとの塵でも拂つてる方がましだ。人は云ふだらう、天を飛んで見たいと云ふ望みが無かつたら、今の飛行機は發明されなかつたと。然しそれは「理想としては」などと自己を空虛にしての理想では無かつた。かのエマソンは二十世紀の戰爭は空中であるだらうと豫言した。渠は其の時自分の豫言を自己生活に實行してゐたのだ。そして飛行機の發明者は地上から突然に高く飛べたのでは無く、自分がその生活に於て初めから一厘は一厘、一分は一分、一寸は一寸と空を飛んでゐたのである。この點は第二篇の第四章『功利主義の考察』に於て既に詳しく說明した。

キンチは蝙蝠の形に於て飛行機を工風した。そしてまだ乘つては行けないぞと云つて聽かしてある

のに、その弟子の一人は、師の留守に、或高處から乘つて見た、そして墜落して片輪となつた。渠は徒らに空望にあせつたばかりで、同機考案家の一人としての生活が伴つてゐなかつた。これと反對に、飛ばなかつたその師こそその內生活に於て一分か一寸かは飛んでゐたのである。

理想としての空望には、因襲を忘却した新思想家からの意味が無い。そして實行しつつある理想は、もう理想では無い。いづれにしても、純全生活は理想として見るべきで無く、直ちに實行すべきである。

（乙）今一つの受け方は、これが實行の時期に迷ふことである。純全生活はしたいが、いろんな私情や時勢の狀態上、まだ早過ぎると思ふと。詰り、どんな問題にもあり勝ちな尙早論だ。尙早論者は押し詰めれば理想論者に歸するが、實行の時期を聽くだけが僕等に近づいてゐる。僕はさう云ふ論者等に答へた、時期は今だ、足もとに在ると。

多くの人々は雜然生活から純全生活に移ることを、一つの貸家から他のへ移轉するやうな物で、自分その物には何も變化が無くて出來ると思つた。然し因襲的に採用してゐた理想とか、目的とか、若しくは手段とか、二元的處世法とかをうッちやつてしまつて、自分が無理想、無目的の、またその裏から云へば無手段、無空虛の充實緊張した實行に入ることは、生活の移轉では無く、革命である。すべて革命はその前時代との妥協や示めし合せやで成り立つ物では無く、鳥の立つやうに、自分の目前の而かも足もとから起る物だ。

僕に對する第三の反對箇條は、懷疑的老婆心であつて、純全生活の嚴守には耶蘇やサボナロラの如く極度の迫害をも覺悟してゐなければならぬが、その主張者だツて實際に實行してはゐられまいと云ふのだ。こんな子供らしい質問や反對には、僕は微笑を以つて答へる外は無かつた。苟も思想的生活的革命の主張者たる者がそれ位の覺悟が無くツてどうする？　ただ現今の國狀のやうに生ぬるい妥協や讓歩の生活に慣れた時代は、親鸞や日蓮の時代とは違ひ、おのれのぬるい心を以つて人を推し、あんなにから氣焔は吐いてるが、直ぐ讓歩するのだらう位に考へて、迫害も起らないだけのことだ。それでも、僕は反對者等の言に責任を帶びて、僕のこれまでに實行して來た實際を、乃ち、主張的實行生活を、二三例だが、語つて置いた。最近では、僕の別居實行の如き結婚生活に於ける思想的革命のその一例である。

第四節　純全生活その物が宗教

最後になほ一言云つて置きたい。或友人が僕に向つてかう云つた、君はいつも宗教を排斥しながら、君自身には新宗教を持つてゐるではないか、純全生活を說くのもそれだと。さう云ふ意味では、無論、僕にそれがある。乃ち、刹那的悲痛の哲理の實現である。が、僕は宗教と云ひたくないと云ふのは、僕は僕の實生活以外から何物をも持つて來ないし、また僕の生活以內から何物をも外へ移したくない。ところが、一般に宗教と云へば、如何に申しわけや解釋が附いても、さうしたことをしなければ

成り立つてゐないのだ。

たとへば、手段的若しくは外向的傾向を脱し切れないもの等は、云つて見れば、或派の人々の如く、藝術に重みを附けるつもりで、藝術は宗教に達する道だなどと云ふ。この考へ方を應用すれば、僕等の生活も宗教に達する道に過ぎなくならう。宗教家等もさう云へば喜ぶが、渠等はその喜ぶ宗教をも實の內容から區別してゐるのを知らない。僕はそんな區別的な藝術や宗教を排斥するのだ。

結論すれば、純全生活をするやうになつた藝術家なり、宗教家なり、若しくはその他の職業者なりは、その生活から拔けて一段上の(と誤つて思はれた)宗教に至るのでは無く、生活その物の中におのづから職業と宗教とが融化してゐるのは、同じ生活に於て肉と靈とが刹那的に兩方とも融化して區別が無いと同樣である。靈が導く肉でも、肉が案內する靈でも無く、宗教が引き行く職業でも、職業が引きとめる宗教でも無く、その人の實生活が刹那主義の絕頂に於て純全合致を現じてゐることだ。

第三篇　新藝術を建設する理論

第一章　文藝に於ける肉靈合致と自我獨行

第一節　人生を内觀した事實

今、島村抱月氏の『自然主義の價値』と云ふものを對照にして本篇最初の章を書き出さうが、――渠の議論は文藝の外形論と內容論と結論見た樣な物とから成り立つてゐる。その外形論に於て、舊作家と新作家との相違を實例に據つて說明するところは敢へて異論はないが、客觀を知的、主觀を情意的と定めてかかるのは、根據のないことと云はなければならない。氏身づからも之を『假定』と稱してゐるが、僕は之を必らずしも一概に惡いとは云はない、然し苟もかの熱想(パショネトソート)――これには知情意の分離を許さず――を主張する時代文藝を論ずるに當つて、之を無視した行き方を追行しようとするには、一言の理由を附して置かなければなるまい。氏にこの用意がない爲め、『主觀の情意が反應作用を呈する狀態』の四段境地に對する眞面目くさつた說明も、ただ論理的遊戲に落ちてしま

つた。自然主義が『排する所の主觀は抒情的と情緒的との二つである』と云つても、知にも情に於けると同樣の隱蔽がある、誇張がある、決してはツきりと氏の所謂主觀的には行かないことがある。さういふ說明は新藝術に對する所以でなからうと思ふ。

內容論に於ても『世上往々審美上の醜と道德上の醜とを混じ』てゐるのを指摘したのは、通俗的に必要なことだが、わざわざ美といふ觀念を拵へて、而かもそれが快樂と實際的意義とから成立するなどいふ必要があらうか？　美が藝術で、藝術が美だといふ說明なら、人とは人間だ、人間とは人だといふに等しく、本當の說明にはならない。僕等は藝術なる物をさう區別する必要がないのだ。わが國に勸善懲惡主義が破れてからの歷史を考へると、娛樂主義が盛んであつた後に、之と同じ樣に幼稚な『藝術の爲めの藝術』主義または耽美主義が流行し、區別された藝術が高尙がられた。抱月氏はこの兩主義を折衷し、而かもなほその上に別な物をも慾張らうとした。どうも旗幟が鮮明でない。別な物とは自然主義のことだが。田山花袋氏一流は專ら之に向はうとして、なほいまだ耽美主義の傾向を脫し切れない樣なところがあつた。然し、娛樂主義まで頰張らうとしないのみならず、抱月氏の樣な謹直換言せば、求解決的逡巡はやらなかつた。

且、抱月氏は自然主義に於ける氏の所謂美の材料を物質的現實と見做して、精神的理想の反對と見た。花袋氏の作にもこの態度がある。然し、僕等が理想を排して現實に向ふのは、精神を殘した物的を取るのではない。現實その物に肉靈合致の自然的幻影を見るからである。その場合、幻影と現實と

は同一だ。そこに解決が附くではないかといふ人々(たとへば、天溪氏の如き)がありとすれば、その人々の如く無意識的または有意識的に現實を物的視するのは、一層狹い解決と見なければならなくなる。若しまた物的視は假りの行き方で、斷定でないと云ふなら、僕等の一層確實な(乃ち、現實的な)肉靈合致の自然に來給へと勸める。肉靈合致は斷定ではない、理想でにない、刹那的自我の感ずる事實である。この事實には之を認めない舊思想の社會または文明に對して『既成物の破壞』であるが、また抽象思念に對しては全然懷疑的であるが、事實を指摘するのであるから、涅槃主義でも虛無主義でも無論ない。一つの新建設である。

之を體現する人の藝術になるとどうかと云ふに、この刹那的自我存立の事實――無理想苦悶の人生――が、藝術中に取り扱はれる世の所謂有理想の主義者的、僞善的主人公または副主人公にも背景または生命となつて出て來るだらう。それがヲルヅヲルスの詩の後ろに神があり、メテルリンクやユイスマンの作後に運命や觀念的表象があるのとは違ひ、抽象的でなく、具體的である。否、そこに人生自然の事實(それ以外に或物を許さない)を現ずるのである。一歩進めて云へば抽象的解決を絕した人生全體が直現するのである。天溪氏が僕に對して『藝術に現はれたる人生、即ち現實の人生』云々と云つたが、それはただ代數の式見た樣な物で、その內容には僕と違つた思想をも盛れば盛れるものだから、それだけでは何とも挨拶が出來ない。

天溪氏の『無解決と解決』を見ても分る通り、氏の所謂虛無主義とはただ虛心平氣といふくらゐのこ

とで、現實に對する消極的態度をいふに過ぎないから、その現實を抱月氏と同樣に物的視しないまでも、別に積極的方面の解決を許すだけの餘地を存してゐる。餘地ある現實の現はれたる藝術は、從つて充實の度を疑はなければならない。肉靈合致の現實には空虛を存しないのである。人生または藝術に於て、形式的な現實が目あてではない。それが充實してゐるか、ゐないかが問題である。僕の態度が實際に若し氏の所謂『一種嶄新なる解決文學を主張するもの』なら、甘んじてこの嘲弄的稱讚を受けてもいいが、さうでないことはこれまで度々云つて來たことで分るだらうと思ふ。解決を抽象するのではない、充實を主張するのだ。この行き方が分つたら或人の言の如き僞善も人生の一部であるのにといふ樣な外觀的、斷片的疑問はなくなるだらう。人生の充實的眞相に達してゐれば、宗敎も哲學も入らないのである。

そこで抱月氏に歸つてだが、耽美主義、藝術至上主義、『藝術の爲めの藝術』主義の餘韻が、唯物的現實觀に交つて出てゐるのは——花袋天溪兩氏にも多少あることをさきに指摘して置いたが、——抱月氏は之を一條件に入れて、而かも娛樂主義をも棄てないで、自然主義を論じた。氏はその實、自然主義または新自然主義者の主張者ではなかつたのだ。その態度がよく云へば批評的、惡く云へば傍觀的で、藝術——自然主義のは勿論——を區別して人のおもちやと見ないまでも、何物かに導く橋渡しと思つてゐる。否、『文藝の末尾としての宗敎情趣』を以つて、自然主義は一時的手段(とはおもて向きでは云はない)で、宗敎と入れ更はるまでの物と說いた。それこそ僕等の卑しむ有解決的傾向であ

つて、而かもまた藝術を人生から最も遠く區別する所以である。天溪氏はそこまでゆるんではゐなかつただらうが、氏も少なからずその傾向があつた。現實を物的または半面的に見てゐるから、別にまた靈的(理想的でなくとも)を欲しくなるのは普通人の卑しむべき相對性だ。天溪氏が根柢からさういふつもりではなかつたといふなら、僕が氏に對する區別的藝術云々の批難は打ち消していい。解決を避けようとするばかりに拘泥して、わざわざ氏の所謂人生觀法などにとどまるよりも、更らにつツ込んで無解決の人生觀その物に立つ方がどれだけ熱烈性を增すか知れない。舊自然主義は中途にたつてゐたが、僕等の新自然主義は充分腰を据ゑて無解決を叫べといふのだ。

　抱月氏も『文藝の內容となるべき思想は、それが充實して熱(あるひは熱?)してゐなくてはならぬ』と云つたではないか? 全體手段的または區別的藝術なる物を假定して如何に美學的條件を加へたところが、それに熟熱するほど一念を投じられなからうではないか? 投じられると云ふなら、催眠術的なインスピレションでも呼び出さなければなるまい。その方面から云へば、外形論に於ける知情意の區別的說明も或る程と思ひ當らないことはないが、最新藝術にはそんな魔法師らしい行き方は取らない。刹那主義を體現する藝術は人生の一部または手段ではない、肉靈合致的人生の全部または內容である。筆を執つて特に用意(乃ち、インスピレション)を呼ぶ樣なことを必要とするものには、まだゆるんだところがあるから、達しられないのだ。最新藝術の要求する熟熱、重烈なところは全部的、內容的になつてこそ初めて現はれるのである。それには內觀すべきであるが、現今の自然主義反

對者は勿論、贊成主張者にしても、見渡したところ、僕以外の人々はまだ内觀力に缺けてゐる。人間は小なるものだのに、どうして大宇宙を全部的に現はせるかといふ樣な疑問が直きに貧弱な人々の固いあたまに浮んだ。然し必要なのは深刻な内觀力だ。それには先づ肉靈合致の刹那主義であると答へる外はない。

第二節　幻影的現實の描寫

長谷川天溪氏は、僕の提供した『肉靈合致』に對する疑問を發表した。氏は、氏自身の考へを雜ぜて僕を解釋し過ぎたので、疑問になりさうもないことが、疑問になつてゐる。僕の前節の議論で殆ど自明の事實たることが、賢明な氏に分らないのはまだ餘程僕の方に說明の不足があるのであらう。然しまた、言論は創作と同樣その人の態度、乃ち、情調が生命であるから、ただ人によく分つて、讃否が定まるばかりが能でないのは豫め考へて貰ひたい。黑岩淚香氏の『自然主義を評す』の如く、僕等が承知で出て來た古巢をいじくつた樣な單純不靈でも困るではないか？　僕が玉突きに行つて當ると、僕としては正當に取つた玉も、人はまぐれ當りといふ時がある。その度每に自己の意志發表は、なかなか六ケしいものだと思ふのである。

天溪氏の『第一、君の頭には種々の考へがごちやごちやになつてゐるやうだ』と云つたのは事實で、僕はそれだから議論をして少し捌いて見たいと思つてゐるのだ。議論がさきでないから、空理的解決

乃ち、論理をお膳立て的に追ふ必要には迫まられてゐない。出來ることなら、僕の考への實質そのまゝを一度にさらけ出してしまひたいのだ。議論も人生の事業である、否、人生その物である。議論を以つて藝術を辯護するのではなく、藝術に代つて議論をしてゐるのだ。ここでは、議論は卽ち人生である。藝術も亦藝術家には人生であつて、間接的描寫などの問題ではなく、直接の實行でなければならない。藝術上の無解決は藝術家の無解決であり、藝術家の無理想は人生の無理想であらねばならぬ。片足を無解決、無理想にして藝術に分け、片足をまた有理想、有解決にして人生に置くのでは、やツぱり、その人は人生から區別された藝術主張者の一人である。天溪氏もそれで、氏の所謂『人生卽ち藝術』の式は『人生の複寫卽ち藝術』に改めなければなるまい。

僕は藝術(特に詩と小說)が人生の複寫でなく、實行であることを主張するのだ。僕は人生から區別された複寫的藝術を取らないばかりでなく、別にまた所謂藝術的人生なるものがあると信じない。この兩者のいづれかに屬さなければならないものなら、涙香氏が小說を原始の意味に於けるフイクション、乃ち、つくりごとに解してゐるのと同樣、おもちやのくだらない物であるから、二葉亭氏のだと云ひ傳へられる考へに從つて、寧ろ藝術を去つて、軍人となり、政治家となり、豐大閤やナポレオンの樣な無解決的人生を無解決に生活した方がいい。僕は之と同じ行動が藝術家として藝術にも出來るといふのだ。描寫問題などは末の末である。先づ實際問題に對して無解決態度がなければ、その人の藝術に對する無解決態度は密接な物ではない、拵らへた物、つけ燒き刄だ。この考へは、實際問題を

避けて、單に創作の描寫と材料との問題を固守しようとする天溪氏と、根柢に於て違つてゐるのだ。

肉靈合致の問題に於ても、氏の掲げた三個の疑問はすべて僕の意を得てゐない。且、この三疑問は一つにして答へることが出來よう。靈肉と云ひ、心身と云ひ、精神物質と云ひ、之が合致（調和または兩面にあらず）に關する考へは、僕がメレジコウスキを讀む前に、既に『半獸主義』に於て說いたことだし、また、その後メレジコウスキを見てから、渠の意見に對する僕の紹介と不服とは『メレジコウスキのトルストイ論を讀む』（『新自然主義』に收む）に於て述べた。そのうちに、『メレジコウスキの所謂人間神から、耶蘇教傳來の形式を取り去つて、解脫を求めず、救濟を呼ばず、轉々苦悶に堪ゆる人間、乃ち悲痛の靈でなければならない』と云つたのは、乃ち、それだ。僕の意義は、露國の調和論者のとは違つて、肉靈は一物の兩方面とも、二物の合一とも說かず、肉なる靈のただ一事實の動搖であることを說くのだ。これは內觀によつて得られる事實であつて、理想ではない。そこへ達しなければならないのではなく、僕等――特に早くから宗教を破棄し得た日本人――は既にそこに住してゐる狀態だ。

多くの人々はこの狀態にあつて、之を悟らないので、僕等は新らしい自覺を促すのだ。全體、肉と靈とを一物の二別面または二物と定めてかかるから、人間をそのいづれかに向はせ、または兩物の量的調和を夢想し出し、そこに形式が出來て理想などが必要になつて來るのだが、肉靈合致不二の狀態――之に『種々の內容が加はる』のではない、既に充實した內容だ――を自覺すれば、世の常識家、習

俗家流の理想または舊思想はおのづから破壞され、人生の眞狀態が暴露される。暴露的現實は、天溪氏の考へる樣な『誰人も認めてゐる』物ではなく、また『心身兩面の葛藤』でもなく、一歩も二歩も進んだ心身(靈肉)不二の充實觀、乃ち、自我を如何とも處分し難い——無解決な——孤獨と寂寞との實感實想である。氏は僕の所謂「苦悶はどこから生じ來るのか」と不思議がつたが、宇宙も人生もただ自我獨存であるといふ寂寞感ほど深い苦悶、悲痛はなからうではないか？　これは僕の空理ではない、實感だ。

　僕は肉靈合致の自我、即ち、人間神と說くが、メレジコウスキの樣な人間神を說かない。渠は自我以外に肉靈調和の偶像を設けて、そこに解脫と救濟とを得ようとしてゐる。然し、その救濟を叫ばない程意志の強烈なニイチエでさへ　曾ても驗した通り、自我の外に非我を認めて、そこに一時の敵愾的安心を得ようとした。然し、僕の肉靈合致の歸結は絕對的に自我獨存の狀態である。メレジコウスキの人間神を組織するには、トルストイの肉的冷刻とドストイエフスキの靈的熱刻との好材料があつたが、僕の自我說を證明する先例はわが國近代の文學にはない。だから『新自然主義』に收めた長篇表象主義論に於ても、日本最古の思想と生活との刹那的を引照したのであつた。天溪氏等の考へる樣に『自我を忘れる』時があるなら、僕にはそれは宇宙も人生もなくなる時である。僕は隨分多くの關係者を失つた經驗がある上に、近頃(明治四十一年)また父が亡くなつたが、それを看護し、湯灌し、火葬するにのぞみ、この事實を更らに深く感じた。死んだものにはその宇宙と萬物も亦なくなつたのだ。

わが國の神代史は最もよく之を現はしてゐた。死者が殘した宇宙と種子とがある樣に思ふのは傳說と記憶との迷はしである。宇宙若しくは人生は生の渦動（僕の『古神道』參照）であつて父の輪と子の輪とが（從つてその他の輪も）その一部分づつ重なり合つてゐたのではない。亡父の世とその子の世とは全く關係がないのだ。父子が同一の世を共有または分有してゐたのではなく、父は子にない、子は父にない世を見てゐたのだ。從つて、父の世は父の世で人生の全體であると同時に、子の世は子の世で人生の半面または一部ではない。人生自然の實相たる自我は幻影的現實としていつも一つである。

この理を推して考へて見給へ。父子、その他の自我が別々に相交渉するものと見て、之を描寫するのを人生の全體とするのは、まだ表面に拘泥してゐるので、却つてただ淺薄な一面を握り得るに過ぎないことになる。否、その實は拵らへ物だ。さういふ藝術を僕は區別された藝術といふのだ。かかる區別的藝術の人生はその實相に痛切な、刻烈な暗示と表象とを缺いてゐる。天溪氏が、「君の自我の外に、なほ幾多異りたる自我もある」と云ふ間は、この痛刻に達し得られないのだ。藝術の本志は、歸するところ、自己描寫である。ただ刹那に起滅する無解決な自己であることを忘れてはならない。それより外に存在の自然はないからである。俗に客觀視される物、乃ち、非我と思はれる物の眞僞、善惡、美醜等はそのままで自我を組織する部分的材料に過ぎないのだ。この刹那主義から來る態度が天溪氏の所謂「極端なる實感主義」であらうが、なからうが、（實際、僕はその實感主義だが、）之を以つて他を批評する資格が——突ツ込んだ自我主義を承認するものに、殊に——ないことはない。

『永劫に眞理であるといふ證明が立たぬ』とあるが、苟も人間界に於て何物が永劫の眞理と證明されてゐるのだ？　そんな結構な物があるなら、古來誰れも一生懸命に研究する必要がなかつたらう。到底それが得られないから、僕等は懷疑、破壞、苦悶、自己自食を生命とするより外仕方がないのである。早い話が、オスカワイルドの獄中感想錄「デプロフアンヂス」のうちに、『藝術家には發想が唯一の法式で、之が爲めに渠は全く人生を體得することが出來る』とある。この語は、永劫の眞理說明を待つ樣な迂遠なことを爲ないでも、僕等に直ぐ強く響いて來るのだ。

第二章　破壞的主觀と描寫の根本

第一節　哲理から崩れる區別觀

『到底安住すべき場所ではない』と云ふことを以つて僕等の所說を攻擊し得たと思つてるものが多いが、それとそ僕等の眞意を解しない所以だ。僕等は到底一刹那も安住すべき場所はない。安住は挫折だ、佯言、假託、僞虛だ。飽くまで悲痛苦悶をつづけるのが實相だ。刹那も苦悶を忘れないのが人の最も自覺してゐる生命だと主張する。安住の地のないのは僕等の主義の最も誇りとする點だ。然し哲學界または宗教界の人々は安住とか、信仰とか云ふことに對して、すべて先天的に確定してゐるかの如き概念を以つて、議論を發足させる。人情小說に例を取つて云へば、在來の小說家は人情はかうし

た物だと定めてかかるので、內容から見れば全く千篇一律だ。若し變化がありとすれば、外形の脚色にある。自然は然し內容に於て萬個であるのだ。古今の哲人並に宗教家もこの概念的人情小說家と同じ態度だ。先づ概念を作爲して、それにまた作爲した解釋を施す。何のことはない、零×零＝零の形式だ。近い話が博士姉崎氏の『社會の變遷と信仰問題』を讀んで見ても分らう。

『我れを我れ以上の大きな勢力の中に委托して、我れ以上の理想のために存在するものとして、其の中に落ちつきを求めるのは即ち信仰で、我れは我れとしてそれ以外それ以上に如何なる勢力も理想も顧みないといふ態度で通すのが無信仰』と、造作もない樣に說明してある。が、その『勢力』又は『理想』と云ふのが中途半端な寧ろ架空な概念で有るから、それに對して設けた『我れ』も亦架空に過ない。內容から云へば、零タイム零タイム零タイム零、どこ迄行つても實質は出て來ない。氏は無信仰を『子供の有樣』と云つたが、內容がそれと變はらない例の有信仰がどれ程えらいのであらう？　信仰の第一着步が克己で、それから大義天道を認め、更らに進めば仁愛慈悲主義になると云つても、それはただ大事な自我を離れて行く說明だ。よし、離れないと云ふ證明は立つても、其の證明に伴ふ自我は架空的に作爲した自我だ。實利、實力と何等の與かるところがない。そんなことで『究竟の不惑』に達し得られると云ふなら、氏が引例に出した自殺青年と何の選ぶところもない。寧ろその青年が姉崎氏よりも先に最も『不惑』の死を得たのを卓見とすべきだ。

僕は飽くまでも實力に伴ふ自我主義だ。飽くまでも極端な個人主義だ。個人の自我發展以外に大我

も小我もない。本我も假我もない。然し姉崎氏の議論の如く習俗見から出發すると、僕等の所謂自我から肝心な中身を拔き取つて、わざわざそれを假我若しくば小我とし、それに對する本我若しくば大我(神もしくは社會我)を作爲(發見にあらず)して空しく理屈をくツつける。それが爲めに挫折的な二元論になつてしまつて、實際の自我がどちらに附いても、去勢された樣な物で、實質と實力と(一言で、生命たるエネルギ)が現はれて來ない解釋になる。つまり、主觀といふ物を、根柢まで立たし得ないうちに、それを狹い物だと早合點して、客觀なる物を意識的若しくば無意識的に氣安めの道具に持ち出してゐるものは、すべてこの手合ひだ。そして、渠等がさう云ふ去勢的な主觀と客觀との合一を說くことはあつても、エネルギの實質を捕捉しない、自覺のない、無根柢の解釋であるから、いつも零タイム零式になつてゐる。

僕の所謂主觀は、渠等の卑しむ種類のと違ふから、これまでにも破壞的主觀と云つて來た。俗習と作爲と空想とを去つたこの破壞的主觀の個人主義でなければ、肉靈合致の事實、自我實現の結果は擧らない。姉崎氏は、『個人主義の自覺は憤怨ともなれば、煩悶ともなる、』且『落寞の嘆を喚び起す』と、それがこの主義の弱點であるかの樣に云つたが、苦悶落寞は人生の最大最深の事實ではないか？　これを遠ざかつて、どこに人間がある？　この苦悶落寞を破壞的主觀で觀ずるのだ、僕の主意でもあり、また實行でもある。或はかういふ冷笑があるかも知れない、世を苦界といふ思想は第一に、迦牟尼が說いたそしてハルトマンも之を套襲し、ニイチェは之を個人主義に結びつけて呼號したから、めづら

しくないと然し彼等の悲觀はまだ徹底してゐなかつた。渠等は別に安住樂觀の抜け道を說いた。その道は歸するところ死である。自我を殺すことだ。

現今の養え切らない學者、議論家宗教家等は、自殺者を救はうとして、利口さうに安住を說くが、それが却つて自我を殺す所以であるのを知らないのはをかしなわけだ。安住は乃ち死だ、然らずとも死に導く道だ。そして、死は人生に痛切な物ではない。早い話が、人間は死にたい爲めに藻搔くのではない、僕等の苦悶は生きたい爲めだ。そして、靑年時代には人は大抵無信仰だ、信仰があると云つてもそれは空態に持つてゐる。故綱島梁川が一時靑年間に讀まれたのは現代の靑年等が急に老いぼれたわけではないが、思索的經驗に乏しかつたところから、ただ氏の高尙らしい空說に雷同したに過ぎない。ところが、老年になるに從つて信仰心が出るのは、活氣の減ずるので、蛙が蛇に見込まれた樣に、自分で自分の死を急いでゐるのだ。僕等はいつも無信仰の狀態で、みづみづした精神を以つて最も深い自覺的自我の發展をさせたい。死は空だ、生にこそあらゆる神祕も、表象も、また印象も幻影もある。それには破壞的主觀の個人主義が最も適切だ。その落實に堪へ得られないものが多からうとの反對が出るだらうが、少なくとも僕獨りはそれに堪へてゐる事實を斷言して置く。

第二節　人生全部の充實的表象

なほ一つの注意を加へて僕の論步を進めよう。自我實現はグリーンもその倫理學で說いてあるが、

異は共同善なる目的を持つて來たから、幾多小我の別存を豫想してゐる。その自我の祖述されるや、同族我、國民我、人種我若しくは人類我(總括して社會我)となり、折角しツかり認められかけた自我を、との習俗思想に混じてしまつた。同族、國民、人種、人類、または社會といふ觀念は、僕等の主張する唯一我の破壞的主觀に現ずる空想である。自我がそんな物に一體だと解釋されるのは、思想上の進歩でなく、退歩だ。僕等はそんな習俗的空想を去つて、唯一我の自然に歸れと云ふ。或人は僕の主義をも指して『その自我が自分自身だけに限つた小自我であつて……社會我といふところまで進んで居らぬ』と云つた。その進んで居らぬは退歩して居らぬと訂正すべきと同時に、僕等の個人主義から云へば、自分自身の外に小自我も大自我もないではないか?

唯一我の實現的自覺、悲痛、奮闘が存在その物の自然、力、エネルギである。そこに物體と官能、知覺と理性、思想と實行、肉と靈が合致して、空想と假定と無しの一元觀が成立する。そこに人生の全部的表象たる幻影が捕捉される。然しこの實行的態度は刹那の上に切迫してゐる。人間は實に悲慘にも一刹那に眞の生命を爭つてゐるのだ。僕等の生きたいといふ生々慾は、そこに觸れてこそ有意味、有價値となる。それは、金子筑水氏の解釋する樣な、理想ある意味、目的ある價値ではない。理想に賴り、目的を追つてゐたつもりでも、それが何等の役にも立たなくなつて、ただ自我の獨存を自覺感得するばかりだ。實に悲痛慘憺、而かも白熱の樣な熱烈の力がある時だ。僕の著『半獸主義』に於ては、これに對して男女兩性間に存する交際の最極度を以つて例證としてある。そこには、理想や目的

が（あつても）粉碎されて、こなみじんに散消してしまつてゐるから、ただ生々慾の活動ばかりだ。
自我の獨存――悲痛熱烈の生々慾――人生の表象的幻影――から云つて來ると、或人が僕に揶揄して、人生觀どころか、宗教を否定しながら、一種の宗教を說いてゐるのだ、直接に文藝には關係がないと樣に云つたことがある。僕のは宗教と見られても、無論これまでになかつた宗教であらう、而かも文藝にあらはれては、また、これまでになかつた新文藝たるを忘れて貰つては困る。古來の學者等が心の働きを三分してかりそめの知、情、意の區別的過程を設けた爲め、哲學は徒らに情意に餘裕を殘して左程に恥ぢとはしないと同樣、宗教はまた知情に空虛を生ぜしめて殆ど知らない風をしてゐる。そして前者が知力を過重すると同樣、後者は意力を誇張してゐる。これと同じ行き方で情をばかり技巧的若しくは奔放的に取り扱ひ過ぎたのが、古典派若しくは羅曼的派の文藝である。この種の哲學、宗教、竝に文藝はいづれもその出發點が中途半端で、その構へた腰が實際に据はつてゐない。僕等の主張する自我精神は知情意の合一無區別の心熱的態度を採る。この態度は區別的な文藝には勿論、それと同樣な哲學にも、宗教にも殆ど當て塡らないと同時に、そんな作爲的區別を撤去した破壞的主觀の態度である。そこに人生の幻影と現實とが一致活現する。

或人は云つた、『自然主義を文藝の埒外に奔らしめ、人生觀と一體たらしめんとするのは、誤つてゐる』と。然し歐洲に發達した物質的、區別的自然主義なら知らず、僕の新自然主義では、その心熱の存するところ、思索と態度、描寫と實行が同一だ。獨存自我の活動は末梢神經に至るまで全部が鋭敏

に一致してゐるので、實行から思索若しくは描寫を分離する餘地がない。態度に於て、少しのゆるみもない。つまり、自我の力の痛切な實現であつて、頭腦と手足とが最も堅く結合するから、手では一事を動かしながら、足では他事をもて遊ぶといふ樣なことを許さない。そして、これは示我の反對に、耽溺である。示我の狀態はただその出發點のぐらつく羅曼的主義にとどまるばかりだが、耽溺になると、そこに自我の根本的自覺が浮動する。乃ち、それが幻影だ、表象だ。これがおのづから文藝にあらはれると、僕はデカダン文藝だと云ふを憚らない。然しそのデカダンは、精神から分れた物質、靈から離れた肉に偏したものでない。而かも所謂『社會我』の樣な空想に導かうとするものではない。直別的宗教や文藝には、餘地と缺陷とがある爲めに、それを滿たさうとして、實は何の效力もない目的や理想を持ち出すのだが、この主義は、初めから目的や理想を要しないほど充實してゐるのであるから、かの南洋土人の有する飛び道具の如く、投げ手を離れても、そり返つて再びもとの手に達し、肉靈合致の現實的幻影を失しない力を有してゐる。

以上說明して來た耽溺的個人主義は、獨存自我の存在を危うくする樣な觀念を許さない。故にそれが人類生存上の疑問になると、慈悲仁愛を排斥して、『おのれの如く隣りを愛せよ』の敎をうち破り、また、それが國家存立上の問題になると、家族制度と分離した皇室擁護論となる。（この點は僕の著『新自然主義』並に『近代思想と實生活』、特に『古神道大義』に詳論してある。）また、それが文藝の描寫問題になると、人生の全部的表象を吸收する破壞的主觀となるのだ。渺たる人間がどうして人生の全

部を捕へられるかといふ疑問がまた出るだらうが、それは内觀力に乏しい爲めに、徒らに外形を見たに過ぎない疑問だ。獨存自我以外に宇宙も無限も永遠もない。自我以外にあるのはすべて死の領分だ。そして死は内容もなく、空虚だ。空虚は捕捉も、描寫も出來ないではないか？　僕等の自我は渺たるものでもない、また人生の一部でもない。思索的にでも、實行的にでも、自我全體が動きさへしてゐれば、乃ち、それが人生その物の充實だ。

第三節　官能の解放

自我以外の自我はない。その證據には、熱心な自我發展の力を以つて、習俗の所謂非我は悉く征服吸收されてしまうではないか？　自分の見た人生、人の見た人生といふ様な區別を心配するに及ばない。花袋氏などが、描寫の上に、わざわざ客觀なるものを外存物視して、物質的自然主義にまごついてゐるのは、餘り謙遜若しくは愚劣過ぎる。一例を擧げて說明して見ると、ここに一狂人があつて、その狂態を最も無遠慮に實現したとする。狂人と狂態とは融通無碍である。そしてそれは人生の一部ではない、全部だ。若し渠が少しでも世間的顧慮があれば、却つてそれだけ制限を受けて、自我の存立を崩すわけだ。文藝作家も、その態度に於て、この狂人のと同一でなければならない。それでは、隨分自己に忠實であつたハイネの如きも、大羅曼的家でありながら、新自然主義者の一人に數へなければなるまいと思ふ人もあらう。が、さう出來ないのは、渠の官能並に思想の開放が、まだそれ程に

耽溺的な狀態に達してゐなかつたからである。渠は破壞的主觀の用意に於てまだまだ缺くるところがあつた。

かう論じて來ると、文藝的描寫も亦刹那的でなければならない。その一刹那をはづしたら、もう、この種の文藝に必要な緊縮と共鳴との力がなくならう。破壞的主觀はこの力によつて肉靈合致の事實を捕捉する。結果から云へば、この主觀は融通無碍の合致的主觀だ。今、泡鳴自身の散文詩『二のしやりかうべ』の一句を引用して見よう、

兄弟を　棄てた　女、
妻子を　離れた　男。

この『病毒を多く運ぶその惡血のあつたかみ』を感じた男女が、たとへつづいて、兄弟と往來し、妻子を携帶してゐても、その場、その刹那に『相抱き合つた』時の氣分は、この句の通りだ。『獸性の目覺め』、自我自覺の脈搏がゆるんだ跡から見れば、或は誇張または虛僞とも思はれるかも知れないが、それは誇張でも虛僞でもない內容的事實だ。そこまでつツ込んで書き現はすところに僕の主義の大膽と價値とがある。今、田山、島崎などの諸氏に當て塡めて見るが、花袋氏の『生』には、かういふ充實の點があつてもまだ淺い。藤村氏の『春』には殆どない。氏等はゆるんだ跡の氣分を以つて事實ではない事實を取り扱つた。そこに實行と描寫とが無關係もしくは緣遠くになつてしまう。僕が文藝の實行たることを說くのは、氏等の態度に飽き足らないからである。

第三章　新審美學の建設と古典主義の時代後れ

第一節　美學に必要な心熱と强烈

田中王堂氏の『藝術の眞』なる論文を讀んで見ると、從來の哲學的形式を破つて、多少新らしい行き方を努めてゐることが見えるのは面白い。然しその議論の目あてたる『眞』の說明の矢は、舊式な自然主義、乃ち、ゾラ一流の理論に追從するものには當つてゐるかも知れないが、僕等の新自然主義刹那主義には全く當つてゐない。『科學の眞と藝術の眞との相違を知らざる』ものがありとせば、それは歐洲の舊自然主義者または同主義踏襲者間にあるのであつて、度々僕が――この書に於ても――云つてる通り、無内察の『ありのまゝ』に行き止つてゐる物質的文藝論者には、この相違すら分らないと云はれても、之を辯明する資格がないのである。之と同時に、田中氏の科學と藝術、眞と美との解釋も亦いまだ不徹底な物であることを注意して置きたい。

渠は『眞を發揮すると美を完成するとは、同一作用の二側面』であつて、『比較的に眞の發揮を目的とするが如く見える』のを科學とし、『比較的に美の完成を目的とするが如く見える』のを藝術とする。そして、兩者とも歸するところ『人生の統一と發展とを圖る』ものなることを、假りに、間違ひがないと見たところで、同一作用の程度問題を以つてこと更らに眞と美とを區別する必要がないではないか

？必要もないことを吸々するのが哲學であるのなら、いくら系統を追ふて來たものにしろ、やッぱり必要のない空言空理だ。輪廓的研究をいくら進めても、內觀を直把する僕等に對して『無學』とか、『淺薄』とか云ふ資格はない。

氏の新らしい哲學的立脚地から云つても、僕等の考へと同樣、智と情との區別的滿足を以て眞と美との脫明は出來ない事實を承認してゐるではないか？　之を押し通せば、僕の所謂無差別燃燒の心熱的見地に達しられる。ここに達しさへすれば、もう、氏身づからが舊套者流の『いまだ曾て言はざりしところ』と誇る解釋はただあり振れた折衷論となつてしまう。

『クラシズム或はロマンチシズムの如きも、それが起りし當時の社會狀態及び個人の活動に照し見る時は、慥かに眞を發揮するといふをその目的の一とはなせしなり』とは、再び跡もどりをするに過ぎない。僕は舊式文學(古代または現代の)にも眞があつたとか、美があつたとかいふ下らん問題を否認するのではない。刻下の新文藝は折衷論的な眞とか、美とかを條件にしてゐない。僕等は第一篇、第二篇に述べた刹那的な人生觀、無解決の渦動生活に於けるその實感を藝術にも要求する。

如何に氏の認識論から持つて來て、眞と美とが人生を統一若しくば發展させる物であると論じても、輪廓論はどこまでも輪廓論で、內部的事實――これが僕等の生命――に接觸して來ない。その統一と云ひ、發展と云ふことは、實際あり得べからざる理想家の夢想だ。僕の人生觀から云へば、人生は自我のエクスプレション、發想である。發想のうちに發現する自我は刹那的な物であるから、統一が出

來たと思ふ時は既に自我は拔けてゐる。發展が出來たと思ふ時は、もう、自我の形骸だ。田中氏等はこの拔け出した自我の形骸を論じた。輪廓にとどまる哲學は性質上すべてさうした物であるし、古典的文學、羅曼的藝術、物質的現實觀から出來た區別的自然主義などもさうである。氏の藝術論はこれらの文藝を論じたものであつて、まだ少しも僕等の見地まで達してゐない。

の折衷的統一の出來ない、折衷的發展の見込みがない實際の人生は、いくら理想家があつて絶叫しても、無理想である。無目的である。理想とか、目的とか、解決とか云ふことは、或物に對して他の或物を豫想するから出て來るので、全然他物の存在を許さないほど緊張した獨存自我は、徹頭徹尾、無解決である。それが生活し、活動するのであるから、情化した理解の盲動である。僕等の所謂新文藝はかういふ直接眞劍の人生を體現するのであるから、折衷的、手段的な眞とか、美とかいふ物を眼中に置かない。若しこれらに代はる物を指定する必要があるなら、僕は無解決、無理想、苦悶、悲痛等の事實若しくば實感（これが乃ち破壞的主觀にそツくり幻影する）を擧げて答へよう。田中氏も從來の『膚淺にして狹隘なる美學』を弊履の如く棄てる勇氣があるなら、棄てた中の物を再び拾つてカラ意張りをする樣なことはしないで　僕等の見地に來たつて、僕等と共に嶄新にして、新時代の文藝を說明しまた助長するに最も適切な實感主義の美學を創設したらどうだ？　それには、知、情、意の區別を解放して一元の心熱を主張し、物心肉靈の對立や協合を打破して肉なる靈の無區別强烈を攫得すべきことは、無論のことだ。

第二節　統一と實質とは强烈に在る

然るに、王堂氏がその『我が國民性の立場よりクラシシズムの意義を論ず』に於て說いたところを見給へ。議論の要領は『感覺的經驗の中に普遍的原則を發揮して、後者（乃ち、普遍）によつて前者（乃ち、特殊）を統一する』のが古典主義だと云ふにある。之を數學上の式に直して見ると、

特殊 ÷ 普遍 ＝ 藝術

之に對して第一に起る疑問は、除數に對する被除數（乃ち、特殊）の標準がどれだけのところまで行つてるかと云ふことだ。之が分らないと、その答へ、乃ち、藝術その物も亦分らないのである。中途半端な被除數を標準にしてゐれば、その答へも亦中途半端になつてしまう。そして、特殊は氏の說の通り『無數』である以上は、どうしてそれが除せられてはツきりした結果を得られよう？　藝術上のことを數量的に考へるからそんなことを云ふと反對するかも知れないが、それでは何故に『寫實主義又は自然主義は……この無數なる感想と行爲とを描寫して、而して……或法則に到着しようとする』のをばかり數量的に否定するのか？

氏にして若し無數を無數でない物として取り扱ふのが藝術的だと云ふなら、その藝術は確かに耳を蔽ふて自然主義の鈴を盜む樣な物だ。僕等はそんな虛僞な行き方で滿足しない。『ありのまま』とは無數を無數のままに——乃ち、ここに無解決の而かも實質ある心熱の感じをみなぎらせながら——發掘

して行くことだ。かかる發掘は既に感じある活動として生命であるから、僕等は『或法則』——統一的普遍——の樣な、虛僞を加へなければ得られぬやうな答へは求めない。ただ僕の所謂破壞的主觀の現はれるところに、氏の所謂『統一』ではない別種の乃ち、幻影的な統一があるのだ。そこに乃ち自然主義的表象と暗示とが出る。『宜しくおのれの論理の空虛(泡鳴曰く、寧ろ虛僞)なることを覺るべきである』とは、却つて僕等から氏に呈すべき言だ。——

氏は禪と武士道と狩野派とを擧げて、『わが國の文化のクラシシズムなることを說明して』ゐる。然しわが國民性が如何にこれまで古典主義で固つてゐたとしたところが、新時代に對する新發展を舊慣舊習で全く押さへて置く必要はない。且、氏がこの三者を解釋するのを見ると、いづれにも虛僞、假定または手段を加へてある。物體を暗中に見せる法がない限り、遠近と陰影とは之を取り去ることが出來ない。狩野派の畫に之を缺いてゐるのを、『重要ならざるものを晦暗にした』と云ふのは、直ちに物が統一を得たといふわけとは違ふ。

禪が差別を一にし、死生を齊しうすると云ふのは、氏の所謂『世間の俗士』の見解ではあるが、さう行くものなら、煩悶者がその煩悶に負けて自殺すると同樣、まだしも多少の要領を得てゐようが、氏の辯護する通り　それが一時的手段であつて　それを以つて更らに新らしい人生の意義と價値とを肯定確認する道とするのだとは、空論だ。なぜかと云ふに、禪なる物は元來自己催眠の樣な物で、その眠り(俗にまた專門的に、悟り)から覺めると、何の得たところもない元の木阿彌でなければ、得たと

ころは結局臨時的假設の空理を永久的と斷ずるに過ぎない。決して實際の人生や意義を新たに統一した所以ではない。臨時と手段から實際の統一は出て來ない。

また武士道に就いて云つても、その特色なる犧牲と克己とによつて『慾望は一層の滿足を獲る』と云つてある。然しそれは空想的に――換言せば、遊離精神的に――人の慾望が滿足出來た時代もあつたといふ例にはならうが、肉性を離れて精神を考へない現代人には、そんなことで『感覺的生活の中に合理的要素を見出す』ことさへ出來ない。まして『後者によつて前者を統一しようと』する樣なことはない。現代の實際にないことを捕へて、氏が永久普遍とする主義を説かうとするのは虛僞でなければ、間違つてゐる。その論理にも缺陷がある。

思ふに、氏の普遍が特殊を統一するとは、數學上の式と同樣、空理的な物だから、いつまでもそれに實質と內容とは添つて來ない。氏の所謂無差別、秩序、または美なる物は、よく見ても、人生といふ深みの中途に張つたかな網の樣な物で、無數的に、乃ち、自然主義的にもツと感入すべきを、わざわざ防ぎとめて、そのおもてに中途半端な假道を開いたのだ、乃ち、眞とか、善とか、美とかいふ物を假定して、こと更らにそれを顯著ならしめまたは誇張する爲めに、物の實際に於ては陰影の如く必らずつき纏つてゐる僞、惡、醜などの方面を不實的に離脫しようとするのだ。眞僞、善惡、美醜があるままに、その現實は發掘されるべき物だのに、眞理と云へば必らず間違ひのない、君子と云へば飽くまで缺點のない、美人と云へばどこにも醜點のないものの樣に見做してしまうのだから、到底實質

ある現實の根柢に接觸して行くことは出來ない。

わが國の歴史的に存する禪、武士道、竝に狩野派畫法を以つて、わが國民性を最もよく盡してゐる物と思ふのは不覺だ。わが國民性は既にもツと早く、もツと多く發展してゐる筈であつたのが、こんな古典主義に固まり過ぎてゐたので、退轉萎靡しかかつたのだ。幸ひにその退衰を防いでゐたのは、わが國民がこんな萎靡的傾向にもめげないで、その氣力を貯へてゐたからだ。それに何かと云ふに、わが國古代の强烈な表象的生活をわが國民の個性と現實觀とに傳へてゐることだ。わが國民性の上で考へても、古典主義の見る個性と現實とには、まだまだ實行すべき、描寫すべき深みが取り入れられないで殘つてゐる。之を知らないで、古典主義を以つて最も個性的、具體的、根本的、現實的だとするのは、知つて知らない風をしてゐるのでない以上は、氏の所謂『無學にして無識なる青年作家や、青年評家』よりも此の方が尙且無學無識ではないか？　現代の青年はそんな行き方を『餘りに深遠であり、餘りに痛切であり、餘りに博大である』から認めないのではなく、餘りに淺薄、迂濶、狹少であるから遠ざけるのだ。

第三節　古典主義の限度

そして、これが氏の『宣言』にして、『容易く俚耳に入るまいと想ふ』と思ふクラシシズムである。且、氏は曾て之を以つて他の古典主義說明よりも進歩してゐる學說であるかの樣に云つたことがある

が、以上を見ても分る通り、現實的とか、具體的とか、個性的とか、根本的とか、僕等の主義が云ひさうな術語を殆ど無意義に古典主義の說明に押しつけた外、別に、他の古典論者と違つたところはない樣だ。若し特色がありとすれば、科學、道德、藝術を通じて、かの空理數式を無內容的にすべての傾向に當て塡めようとしたにある。そして、古典主義はいつの代にもそこで行きどまつてゐるのだ。

氏はまた、「我が國に於ける自然主義を論ず」に於て、渠の所謂具體理想主義を標榜し初めたのであるが、そしてその後同じ主義を以つてだと稱して僕の人生觀竝に藝術觀を批評したのであるが、既に本書の第一編で答へた通り、理想なる物を――內部的にでも――苟く以上は、手段的統一と同樣、現實乃ち無數なる特殊を假定的に制限したのであつて、その制限內を除去した結果、乃ち、理想を具體化させるのは、しやりかうべに衣物を着せた樣な物だ。僕等から見ると、『氏が個性の皮相を寫す』と合せて『根柢を寫すと』いふ、その根柢は既に現實から離れた――若しまた離れてゐないとすれば、半端な臆測を加へた――半類性だ。氏は半類性を以つて迂濶にも純個性と見誤つてゐるのだ。古典主義なる物はいつもそんなへまた物であることを忘れてはならない。

自然主義は半類性ぐらゐにとどまらないで、かの無數を無數のままに發掘して行からうとするところに存する。氏の攻擊する自然主義派の中には、偏物質的なのもあるから、中途からその行き方にぐらつきを生じてゐるのがあつたのは事實だ。然し僕の新自然主義、乃ち刹那主義は飽くまで之を追行する。實行に於ても、描寫に於てもさうだ。無數といふ形容詞に對しても、それが附く特殊をすべて掘

り出さうするのは困難である、苦痛である。もつとも、僕がここで云ふ無數とは譬へであつて、あながち數量的または物質的に偏した意ではないが、それを追窮するのは迷ひかも知れない。然し僕等現代人は、その困難苦痛を堪へても、この實際的迷ひを實現する努力を惜まない程、現實と密接な關係を感得してゐる。現實を遊離した精神に霞の衣――乃ち、無內容の骸骨的肉體――を着せるのは古典主義であらう。僕等は肉靈合致して、理想などを遊離させる餘地もない、密接な、眞に痛切な自然主義的文藝を主張する。

これで古典主義の文藝は、破壞的主觀の文藝に比べて、一段不眞面目な、また一段も二段も下落した物であることが分らうと思ふ。と同時に、また、王堂氏の主張なる個性描寫は、その眞正なる意味に於て、氏の古典主義の美學には行かずに、僕等の强烈中心の物であることが判然しようと思ふ。

第四章　情緒主義を排す

第一節　摸倣と創造

內田夕闇氏の『情緒主義』と云ふ小論文の趣意は淺薄な古典派的解釋であつた。情緒主義といふことは半可通の詩人等の間にも、佛蘭西表象詩の音樂的要素を攝取する源として誤解的に唱へられたが、その誤解は僕の心熱的文藝に關する論議によつて、殆ど全く跡を絕つた筈だ。內田氏は今更そんな主

義を持ち出して、『文學の必然のつとめは旨く調味された情緒の羹を讀者に呈するにある』と主張した。氏は僕の論を讀まないのであらうし、また讀んでも分らない人であつたらう。氏にして若し、その主張が低級文藝の標準であつて、それ以上の新文藝があるのを知らないわけになることを悟つたら、必らずその態度を改めて僕等の言に注意しただらう。

氏は『梧桐一葉天下の秋を報ず』といふ事實（ではないか？）を虛僞と見るのが知性だと思つた。そんな考へ方をするから、中途半端な知性に對する中途半端な情緒を假設し、『嘘なところに却つて情緒の旨味が出て來る』と想像した。そんな戲作者的態度には必らず外形的技巧が重大な物となつて、仕組みや筆さきの胡麻化しが所謂天才の存するところとなる。決して『立派な文學で』はない。そこには『或ものを知らしむべきか』の努力がないのは勿論、氏の偏重する『或ものを味はしむべきか』の努力も、全くないとは云へまいが、あつても淺いものだ。新文藝の傾向は官能の開放と肉靈合致の力により、舌端の味ひを觸覺によつて感じ得られ、腦裏の思索を皮膚の摩擦によつて起し得られる位だ。實行的文藝に至つては、神經の作用が最も鋭敏であるから、意力も特に區別されないで、『知情は決して別別な存立を許されない。そこに眞の自然が發見される。この努力をあぢはひといふ語で說明してもいいが、內田氏の考へた樣な極うはツつらな、戲作的な味ひではない。眞、即ち情味。即ち實行である。

この切實な態度には、氏の所謂『實世間的自然』と『文學的自然』との區別はない。氏は、『材料の發見は文學の豫備行爲で決して文學の本領ではない』と云つたが、先人によつて發見された材料を配列す

るのを文學上の創造だと思つてゐる間は古典派だ。外形的技巧に套襲といふ金箔をつけた戯作者だ『プロトを……情緒(といふ區別的假設)の旨味を出すための努力』と解するのが、その努力の如何に上手下手に拘らず、既に『小刀細工』、『不自然』だ。氏の所謂『讀者にある情緒を引き起すためにある一つの新世界を形造る』とは、事物が客觀的に實在すると思ふ誤解から出たのであつて、その實摸倣だ。創造ではない。

そして僕等は破壞的主觀を以つて、人生の自然、乃ち、現實を發見する。それが文藝の材料ではなく、文藝その物だ。この發見は、花袋氏などが云ふのとも違ふ。花袋氏のは、やツぱり客觀的實在を許して、そこに行はれる作用だが、僕のはその性質上直ちに獨創の世界だ。發見が乃ち(摸倣でない)創造だ。『文學の本體』はそこにあるので、之を『おろそかにしてゐる』のは却つて情緒專門派のことだ。『春』と『生』とが出た時の比較批評を見ると、年齡二十代の評家等は、藤村氏の『春』を以つて內部的描寫に富んで居ると見爲した樣だが、僕等から云へば、若し同書に內部的描寫がありとすれば、情緒主義の領內に於てばかりだ。然し同書のいいところは——ほんの僅かだ——寧ろ却つてその主義を脫しようとするところにある。そして『生』の方が勝れた點はそこにあるのだ。

內田氏は自然主義を單に『一種の技巧論』(泡鳴曰くそれに過ぎない樣な自然主義もあるが)と見做し、三個の制限を附した。これを順序通りに述べながら打破して行くと、第一に、『技巧なしの技巧でも充分文學的の價値あるもののみを提供すべきこと』といふその文學的とは情緒專門主義で行く意味

だから、僕らの所謂刹那主義の心熱態度を抱合することが出來ないではないか？　第二に、『クラシカルな物やロマチクの物を排すべき絕對の理由を有せざること』とあるが、淺薄皮相な古典的または羅曼的努力は僕等の高級文藝とは階級を異にしてあるから、之を第一流の物と見做し得ない充分の理由があるではないか？　第三に、『渠は自然主義を一時的の議論なること』だと云つたが、現代人が古來種々な經驗をして神經の銳敏に進步して來たのに、それが他日少しでも痴鈍な方に退步することを豫想しない以上は、僕等の議論は一時的でない。自然主義を根據として更に進んだ主義が出るとしても、その主義には自然主義が根據となるべきだ。どちらに見ても、決して氏の情緒主義には復歸しない。

かう論じて來ると、氏の議論には全く根低がなかつたではないか？　僕一個に對しては勿論、氏の文中に名を擧げた天溪、花袋兩氏に對しても恐らく根柢がなかつた。且、『吾輩の議論は常に情緒の旨味に着眼する故に、何等の制限も受けない廣く且永久的の文學論である』と云つて、『古典派でも羅曼派でも寫實派でも自然派でも印象派でも……何でも包容する』と喜んだ。それがそもそもの無定見でなければ、最も俗見たる所以だ。廣く且永久とは通俗なことを誤解したのだらう。情緒專門論は通俗な古典派や羅曼的派には唯一の應援だらうが、寫實派にはもう多少の云ひぶんがあらう。自然主義派、印象派の妙諦に至つては、全くそんな淺俗な態度を以つて包容し得べきものではない。僕等は古典派の泣菫氏、羅曼的派の漱石氏、單純寫實派の天外氏などの態度を排斥した。排斥せられる方から見れば、如何にも僕等が狹量の樣だらうが、排斥するものには充分な理由がある。情緒主義はその假定の

根本に於て、既に知的、意的方面を文學でないと排斥するではないか？　何でそれが『廣い』ことと、永久な』ことにならう？　そして、僕等のは知情意の無差別合致の境を新らしい文藝を以つて實現創造しようとするのだ。努力の價値が丸で違つてゐる。

第二節　情緒主義派の偶像

情緒主義者は兎角天才の怪力は棚からころげ落ちるかの様に空想し勝ちだ。天外氏、漱石氏などが天才でなければ云々といふことを度々口にしたのを見ても、その空想的な態度が推察される筈だ。僕等は僕等の所謂努力（勤勉、勞働）以外に天才も能才もあつたものではないことを屡々斷言した。また情緒主義者等は趣味といふことを持ち出し易い。內田氏も『趣味上の自然』が文藝になると思つたらしい。然し趣味なる物は人の惰性が精神に一定の型を與へた物だ。趣味の養成、乃ち、通俗な人格修養とは、すべて精神に型を與へる物だ。そして僕等の主義は精神の型を破壞して自我の眞面目を發揮するのを眞の修養または努力とする。その結果なる新文藝は趣味などを以つて規定が出來ない。上田敏氏の如き、『先づ趣味を廣くせよ』など云つたが、それが廣くならうが、高くならうが、要するに型に塡ることである。潑溂たる精神の自覺または飛揚を妨げることだ。趣味論者は到底自覺的な新文藝を受け容れる資格はない。上田氏は『藝術の娛樂（從つて趣味を意味してゐるに相違ない）を離れると云ふことになれば、直ちに實行にならなければなるまい』と怪しんだが、文藝即ち實行の境地に立つて

ゐる僕等には、それが當り前で、同氏等が實行と娛樂または趣味とを區別するのを僕等は却つて怪しむ。

その他、情緒專門派に屬する夏目漱石氏の談話『獨立せる作品』の說明を見ると、筆記者の問ひに答へて、自分のはさういふ考へではない、さうしたつもりではないと云つたばかりで、『作品その物を作り上げるを目的として作られた作品のことである』とは、最も窮した返答ではないか？　僕等自然主義者を狹量と呼ぶ人々は、すべて、そんな時に、情緒を隱れ場所とする。そしてそこからその厭ふべき、然らざれば、第二流以下として尊重すべき低徊趣味も出て來る。同氏の談中には、また、『パチキユラケース（特別な場合）があゝなると云ふだけで、全體があゝいふ運命になると云ふことは含んではない』といふことがあつた。然し僕等は、第一流の文藝となれば、僕の云ふ表象的作用を以つて特別な場合が全體である樣に描寫し、また、さう出來ると主張する。

小杉天外氏の談に至つては、曾て『永久に亘りて生命ある作品』を出したいと云ひながら、家族や新聞社の關係上、『どうしても筆を曲げねばならぬ餘儀ない事情に迫られる』と申しわけしてゐた。そんな餘裕のある間はどうせ出せるものではない。眞面目な實行的文藝家になれば、生活が乃ち作品でなくてはならない。僕等は作品が永久に亘り生命があつても、なくつても、そんなことには頓着しない。その日、その場、その刹那に於て、――ただ『差別の眞相さへ寫せばそれでいい』のではなく、――人生全體の幻影が特殊の描寫に現はれなければならない。』今日の一部の批評家の云ふやうにすると、書か

んと欲するものを一應書く前に識者に見て貰つた方がいいことになる』とは、何たる無見識なことだ？　評家の言が心に思ひ當つたら、直ぐその場で態度を改めればよかつたのに。

坪内逍遙氏に至つては、情緒主義が最も戯作者的態度であらはれてゐた。音樂竝に舞踊が全體遊戯以上に出ることが出來ないうへに、『初夢』の作意中に、惠比壽大黑が西洋樂を聽いて驚くのを以つて、舊思想家が新思想に唖然たるを諷する仕組みなど、眞摯な態度でないと同時に、餘り淺薄である。文藝をおもちやにするも程があらう。氏の『舞踊劇に對する予が作意の過去及び將來』に於ては、種々な申しわけや警戒があつても、要するに新思想の文藝の行き方は少しも知つてゐなかつた。且、『浦島』の試演を以つて『自分の舞踊劇全體を評せんとする人もあるらしいが、餘りそれは門外評といふものだ』とあつた。僕もあの時批評を發表した一人だが、僕は關係音樂家等の無學だとか、樂屋の事情などを云つたのではない。坪内氏としては、最も眞面目な態度で出來た『浦島』が、淺薄な情緒主義を脱してゐなかつたことは、如何に氏の申しわけがあつても變らない。それに氏の說明によると、氏の舞踊劇にシムボル（表象）を澤山使つてある樣だが、あれはすべて僕等の所謂表象ではなく、舊思想の表象、乃ち、說明の附かない比喩（乃ち、隱喩）か寓意かに過ぎなかつた。この點も、情緒主義を排して文藝上の心熱主義を實行するには忘れてならないことだ。

要するに、或低級な程度若しくは形式に安んじてかつぎ上げる天才、趣味、餘裕、若しくは寓意などの實體は、情緒主義者等の偶像に過ぎぬ。

第三節　實行文藝の可能

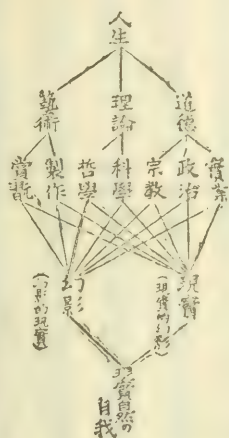
或論者は哲人に就いて『論理の最後の綜攝はその人である』と云つて、『このパーソン（その人、全身）を以つて思索家たるの價値を求むるがよからう』と勸めた。この考へは文藝家にも直ぐ應用すべきものだ。が、それを實際に當て塡めて考へる時に於て、同論者はその要點を逸してゐる。『學者とは人としての一面である、』そして『念々に解決し行くこの思想系統の人格は、果して能く吾人の一時的の言論によりて發表され得るであらうか』と疑つた。そんなあやふやな學說または言論をいつまでも當り前の物だと見てゐるから、そんな疑問が起るのだ。つまり學者にしてその學說に全力を注がず、その言論に全身を投じないからである。こんな行き方が、文藝界に於ては、舊來の區別的文藝觀を產んだ。舊派に屬する人々は無論のこと、新派と見做された抱月、天溪諸氏もそこにとゞまつてゐた。わが文界に於て。小說の作品に於ては最も進步してゐると見做された、藤村、花袋、白鳥の如き諸氏でさへ、諸氏の傾向に現はれてゐる事實のうちで、僕等が賴母しいと考へる長所を、思索的には發表する能力が乏しいかして、それを却つて舊式な區別觀中に收めて滿足してゐた。

そのうちで、正宗白鳥氏は、曾て左の如く云つたことがある、僕の『刹那主義には至極同感だ』が、『實行文藝と云ふことには贊同出來ん』……『藝術は餘裕が無ければ出來るものではない』と。氏の所謂餘裕とは漱石氏の如きわざとらしい物でなく、自己の努力をする時間でなければならない。さうでな

ければ、氏の頻りに努める『冷靜』が非常に劣等な物になつてしまう。つまり、新文藝の態度から云ふ冷靜(若しくば熱烈でも、深刻でもいい)は自己努力の狀態である。氏が『筆を執つて書くといふ事が、實行してゐる時より冷靜になつてゐる證據だ』とは、氏の創作の調子から考へても、氏が新聞記者として働く實行よりも、小說家として働く實行の方が努力してゐるといふ意に向いてゐるのでなければならぬ。そして、努力は乃ち實行の本體である。思索家若しくば文藝家の努力は實行でなく、政治家、實業家、軍人等の努力ばかりを實行と見做す如きは、最も洞察を缺いた俗見だ。『熱病を病んでゐるとか、悲しいことがあつて泣いてるとかいふの』も、政治家が政治を、實業家が實業をやるのと同樣、その人、その場合に於ては、努力の實行だ。そして、努力が全人(知情意の合致)を以つて行はれると、其の結果も亦全人心熱的になつて、言論と人格、思索と實行、藝術と人生、自我と非我、といふ樣な半可通な區別觀がなくなる。且、それが佛敎哲學じみた抽象的無差別ではなく、威力ある現實である。

この見地に立つて行ふ學說、言論、若しくば文藝は內容充實の實行だ。それが無責任な議論でない證據に、僕はそれを說明する刹那主義を提供してゐる。實質と態度上から云へば刹那主義、文藝に當て塡めては世界に於ける新自然主義(わが國から發展し初める)である。僕がかかる說を發表し初めた當時、黑田鵬心氏は夕闇氏と同樣、わが國から外國へ發展しようとするこの新思想を知らなかつたから、外國の書物から得た形式的な知識を以つて帝國文學に於て『議論を簡單にする爲め』と稱して、一つの表を作つた。それによると、實世界が實人生と實自然とに分れ、前者が精神及び肉體の活動、乃

ち、實生活の藝術、科學、及び實業となり、藝術が假人生及び假自然の假世界に退却してゐた。この裏には、藝術を遊戯同若しくば假象的だとする根本誤謬があつた。そして、藝術の有すべき權威と實力とは、實自然、科學、及び實業に取られてしまつた。渠はまた今一つの表を提出したが、實生活を道德的並に實行的態度對實業（藝術と科學以外をすべて指すのだらうだ）、理論的態度對科學及び哲學審美的態度對藝術とし、藝術を製作と賞翫と作品との三別に考へたが、藝術の作品は製作の態度と賞翫と以外に別存してゐないのを知らなかつたのがまた誤謬だ。四肢五體が人間その物でない如く、作品は藝術その物でない。僕が新らしい表を作つて見せると、左の通りである。

人生
道德　理論　藝術
實業　政治　宗教　科學　哲學　製作　賞翫
現實（現實的幻影）　幻影（幻影的現實）
現實自然の自我

そして、人生、乃ち自我を離れては、空想、假設、死滅だ。そして冷靜とか熱烈とか云ふことは自我の態度であつて、自我を離れる、離れぬの問題ではない。――

そこで、再び夕闇氏の所論に立ち返るが、氏が『實世界はまとまりがつかぬ世界である』と云つて、わざわざ噓から出た情味」などを構へ、特別にエンフアサイズした『感性の媒介によつて……吾人の

全精神に亙ものが響き渡る』かの如く考へた缺點は、前項の表を見れば直ぐ分らう。藝術だッて幻影即現實の實際を辿つて、理論や道德とも直接の共通をしてゐる。ところが、感性だけでは實際にそれほどの力が出せない。『幽靈を作物に引き出』して、果して『人生の眞相が强烈に讀者の胸に應へる場合がある』とすれば、その幽靈が科學的にも認許された時代または場合の讀者に限る。そんな讀者またはそれを相手にする評論家並に創作家が、新時代の新を適切に感じ得ないのは當前だ。感性、情緒を如何に誇張しても。そればかりで、僕等の全精神、全人格が動くものでない。そして、僕等は全人格の動く文藝を說いてゐる。然るに、氏が僕等に向つて示めす文藝上の『努力』は、單に『筆端の技巧』、『言葉の撰擇』、『周圍、背景の選擇』(これを『プロトと名ける』のださうだ)に過ぎない。僕等の問題から見れば、末のまた末の小問題だ。氏が僕に對して『氏の樣に文學即實行說を信ずる人の前には、文學と云ふものは全く存在し得ない』と悟つたのは、氏の爲めに氣の毒に思ふほど尤もである。『せり上げた神經を超越しない人には、筆を握る餘裕がない』とあるのも、『無論神經作用は極めて鋭敏でなくてはならぬ』と眞に云へた人なら、なほ更ら執筆の餘裕、否、努力があるべき筈だ。およそ『超越』と云ふことは、よく舊式な理想論者の用ゐる語だが、實際と無關係になることだ。內容の充實を失することだ。神經を超越すれば、神經がなくなることだ。知らず知らず無神經に落ちて、先人の糟粕を嘗めてゐるから、僕は氏を古典派と罵倒したので、『曲解』でも、何でもない。氏が『先人によつて發見されたものを陳列せよと云つたおぼえはない』との辯明は、單に表面上の挨拶に過ぎなかつた。

第五章　物質的描寫論を難ず

第一節　初步の自然主義

田山花袋氏の『描寫論』は、物質的藝術派としての了解と說明とに於て先づ間然するところがなかつたやうだ。然し藝術派たるその點だけに於ても種々反對したければならないことがあつた。第一、藝術は人生の再現であると云ふのに對して、僕等は實現であると云ふ。從つて描寫は實行的氣分を以つて成立することになるのである。氏は傍觀的藝術家でなければ分析と靜觀とは出來ないやうに思つたらしいが、それは藝術家と一般人とを對照した時のことに過ぎない。賢明な人間なら、前章の第三節なる表に於ても分る通り、政治家でも、實業家でも、自己をまでよく分析し、反省し、靜觀してかかつてゐるのが事實だ。それをただ外形的に見て、實際的事件に直接に當るから曇るの、傍觀するから冴えるのと云ふのは愚なことだ。

妻子を投げうつても事業をする。名譽を放棄しても愛に附く。そこには、人によつて、藝術家と等しく充分な分析と苦痛とを味はうものだ。と同時に、藝術家にして全く子に負け、家に負け、職に負けてゐるものがある。苦痛と冷酷とは決して實行によつて和げられるものではない。つまり、人たり作品上、花袋氏のが曇つてゐて、フロベルのが冴えてゐるのは、花袋氏が俗人たるとフロベルが藝術家たるとの相違ではない、個性としての素養、經驗、思索の深淺如何にある。

一面に於て、また、花袋氏は人生問題を云つてゐるのではない、描寫上の技巧論だと逃げるとする。それでも獨斷な點を免れなかつた。『意識的分析といふことは藝術家にして始めて許される』とあるは、人が分析を如何に意識してゐても、實行に取りかかると、利害得失に目が暗んでしまふといふ意だらうが、それは氏の如く人生と藝術とを區別し、藝術の排理想を『生死を賭してまでもといふ段になると、大いに考へなければならない』と云ふ人の境地に過ぎない。之に反し、實行藝術に於ては、生死を賭しても排理想を主張する。人生の眞相はこれでなければ決して穿つことが出來ないのである。

如何に『熱烈なる實行家』にしても、その人が『實行を敢てしない』では、眞相に觸れないわけだ。捉へられる、られないの問題は實行あつて後このとだ。實行した後にその實行を虛心平氣で觀察するなら、まだしも氏の所謂『藝術』が追想文學として現はれようが、てんから實行を離れた態度に浮ぶ『忍耐と知識』とは、傍觀的と云ふよりも、空想的、推察的効果しかないではないか? それをしも氏はまだ實際的効果があるかの如く考へ、目と耳ばかりで行く、かの平面描寫をやるのであるから、人生の全體はおろか、一角をもよく捕捉することが出來ないのである。追想文學でさへ、作者がその作をする時の氣分と離れては駄目だ。花袋氏はよく『不卽不離』を云ふが、氏の作で卽いてゐないのは內容的、通俗に云へば心靈的方面である。そして、離れないのは外面的、通俗に云へば物質的方面である。物質的に卽くのが傍觀的で、心靈的に離れるのが非傍觀的と云ふやうな解釋(さうとしか取れない)はただ花袋氏一個の狹い解釋だ。

今、この解釋の正否を調べて見れば、氏の立場の正否も分るのである。僕は自然を肉靈の合致とするのだから、それは別問題として置いても、花袋氏の考へには一般人の思想に於けると同樣、心靈と物質との別存がある。そして、物質さへ捉へれば、その從たる(と、此の思つてる)心靈はその中へ這入つて來ると思つてゐるのだ。氏は人生觀に於て一種の物質論者である。合致論者なら、その人生觀が具體的に現はれさへすれば、人生の一點一劃を捉へても直ちにそれが全體となる。が、此の如き別存觀を以つて、而かも物質的方面計りに目を注いでゐるなら、其描寫が內容に入らず、索然たる外形に止るのは當り前だ。氏はよく『目から頭腦に入つた藝術と云ふが、平面描寫は目だけの物である。そして氏の平面描寫的態度の儘でもし頭腦に這入つた部分があるとすれば、もはや自然主義のではなく、羅曼的な物であらう。僕が氏を自然主義の初步的低度であつたゾラに譬へたのは、それが爲めだ。

第二節　客觀は必ずしも物質的と云へぬ

小主觀を避けると頻りに云つてゐる人だけに、花袋氏の議論には勿論、その作中にも小さい主觀が出て來るのが特に目に立つ。『人間の小にして自然の大なる』と思つてゐるやうなものの主觀は、小主觀であつて、肉靈合致から來る人間と自然との合致的主觀がそのままに通用するのとは違ふから、必らず避ける必要がある。然し人生觀なるものは、抽象的にしろ、具體的にしろ、作者にくツついて離れないものだから、物質的人生觀を有してゐる作者には、その小主觀がどうしても拔けないのである。

氏は人生派の内容ばかりを以つて單に『作者の人生觀、思想から來る判斷、材料から來る事件の大小』だと見たが、その思想や事件が如何に合致論者の具體的に現はれてゐても、氏の如き物質論者から見ると、それが分らないので、徒らに抽象的だと判じてしまうのである。

たとへば、泡鳴の『放浪』の主人公に對して、『作者がその遣つたことを肯定して、あまつさへそこに意味をつけようとした』と云つた。然しあの主人公その物が既に物質的方面ばかりに苦しんでゐるものではない。花袋氏から見れば心靈的方面の苦悶が多いし、作者から云へば肉靈合致の悲痛を嘗めつつあるのだ。さういふ人物を描寫するのに、單に物質的な平面描寫で行ける筈はない。花袋氏が「肯定して」あると反對するのは、ほんの、ただ物質的に書いてないと云ふに過ぎない。平面的でなく立體的なのだ、立體的でなければ合致的なのだ。僕の所謂破壞的主觀に映じた事實で、主人公以外の人物と兎角の價値までも區別はしてない。その證據には、主人公がその合致的人生觀に窮してその場だけの無理な理窟をくツつけるところがある。あれは作者の經驗にはあつたことだらうが、あれを以つて直ちに作者の辯護もしくは哲學と見ては違ふ。かういふ事は物質的以上の平面もしくは立體に於て觀察しなければ分らない事だ。詰り、物質的苦悶よりしか見えない花袋氏では思索に及ばないことだ。

花袋氏と泡鳴との間に考へがまごついてゐる人があつて、或時、僕に反對したのを見ても、それを證明してゐた。僕は『分り切つた』と云ふ個性と主觀との問題を云つてるのではない。渠の云ふ主觀はいつも物質的客觀に對した語だ。然し客觀にも、思索力の自由なまた深刻な人から云ふと、物質的ば

かりのものではなく、心靈的なのがある。また、心靈的客觀ばかりでもなく、物心、肉靈の合致的なのもある。そして、その合致的客觀は破壞的主觀と同一になるから、作者が苟も獨存自我を體する以上は、その個性を離れるものではないと云ふのである。自我の境地がそこまで開けない人が、僕の説を中途半端に解するから、甚しい誤解を生ずるのだ。僕の劇『魔の夢』に對する渠の評を見てもさうだ。渠はその主人公を以つて直ちに作者の意見を云つてゐると思つた。然しああ云ふ人物がある以上は、ああ云ふ風に『他の人々を形式家として否定してゐる』のも具體的事實ではないか？

形式否認は「魔の夢」の作者にもあつたらうが、それが決して作者の説として出してない以上は、何の障りにもならない。それを渠が――花袋氏の説からでもさうなるわけだが――障りにでもなるやうに考へたのは、もう描寫上の問題ではない、渠の人生觀上の問題であつた。渠の頭腦は常識以上に出ることが出來ない、否、その常識も物質的以上に進んでゐない。烏渡常識はづれ、物質的以上の材料に出會ふと、直ぐ想像だとか、拵へ物だとか、作者の小主觀だとか云つてしまう。

第三節　主觀に自然も存在す

フロベルが晩年に行き詰つたのはそこだ。同時にまた藝術は傍觀でなく、實行である證據を供したのである。渠は創作が兎に角思ふやうに出來た間は、藝術を人生に實行する氣分が、無意識にせよ、あつた。然しその氣分が薄れて行つたから、出來なくなつたのである。花袋氏は實行と云ふことを單

に『[illegible]大問題』の方『[illegible]性に對する議論』だけに考へてゐるが、そんなことは實行論でなく、寧ろまだ『藝術の爲めの藝術』論に於て處分することが出來よう。却つて藝術を實行する氣分を考へてこそ、初めて人生問題に觸れるのである。氏は人生派に對してよく云々する『内容とは何ぞやと私は反問したくなる』と云つてるが、この氣分は『大したもの』であると答へたい。

『かれは雨戸を閉めた』と『雨戸を閉める音が聞えた』とを以つて、氏は記述と描寫との區別をしたが、これは精密な比較とは云へまい。雨戸の『音』にぼかしてしまふには後者が正當だが、『かれ』を主として活かせようとするには前者が適當だ。後者の心持ちから見れば前者が記述的か知れないが、前者の心持ちから云へば却つて後者が記述に傾いてゐる。描寫論をそんなに單純に考へて貰つては困る。如何にも、花袋氏や藤村氏は一方のぼかしをばかり自然的だと考へてゐるらしいが、それは客觀的と云ふことを物質的にばかり見てゐるからである。自然主義の『自然』を單に物質的存在（僕の所謂『天然』）としてばかりゐるからである。今の客觀描寫論者は、花袋氏の平面描寫にせよ、藤村氏の活動寫眞的描寫にせよ、すべてその客觀の裏面には唯物論が張りつけられてゐる。

渠等は物質的以外の經驗も乏しければ、素養も乏しく、また人物としても物質的以外の根柢はあつたとしても淺い。主觀を排斥するとは稱しながら、その乏しい範圍が知らず識らず物質的に制限せられてゐるのである。僕が思索力不足から來るそんな小主觀に反對して、破壞的主觀を主張するのはそれが爲めだ。自然は決して物質的なものでない、心靈的だ。然し心靈的ばかりでない、物的とも見え

るし、靈的とも見える。然しまた二元的ではない、合致的だ。この合致的作家の作物になると、どうしても、人間もしくは他の生物が中心になるから、意味あるやうで實際は無意味に傾いてゐる無生物、運命、死など云ふものを遠ざける。かうして、現代藝術の熱烈性もしくは熱烈を含んだ冷酷性が充分に成立するのである。然し物質的人生觀を有するもの等の作は實質、乃ち、内容が空虚でなければ稀薄であるから、情けないことには、先づ周圍、運命などいふ空想的道具を持つて來なければ埋め合せが出來ないのに過ぎぬ。

これは實に情けないことである。運命や周圍と云ふものは出て來る人物の活動もしくは思想に先づ這入つてゐなければ駄目だといふことを知らないのだ。然し物質的作家連は人物や事件を外存的に考へ過ぎてゐる。從つて特別な思想あり、活動ある人物を描寫すると、徒らにわけも分らず露骨だとか、不自然だとか見てしまふ。現代の評家は雜輩までがさうだが、花袋氏も亦その流に漏れない。要するに、描寫論を深く云々するなら、先づ氏の物質的人生觀から改めてかかつて貰ひたいのだ。氏は人生派と藝術派との『二者のば、合致的經驗と思索とを人生に得てから、やつて貰ひたいのだ。特に云へ統一と言つたやうなところに一種の調和を見出すことが出來るかも知れない』と云つたり、自分を『人生的藝術派』の意見を抱いてゐるやうに云つたりしてゐたが、物質的ではどうもそこまで行ける筈はないし、又あの『描寫論』では、そんな意見はまだ『一通り』も二通りも云へてはゐなかつたやうだ。

第四節　フロベルとその實生活

ところが、花袋氏がその感想『扉に向つた心』を發表したのは、氏としては、非常にいい經驗であつたと思ふ。思想があつたとしても全く物質主義ので、情神的方面のことは萬事を安値な樂天觀でなければ、どうでもいいで通つて來たやうな氏に取つてはだ。『藝術を押つめて行つて壁にのみ向ふやうな心と、信仰に信仰を進めて珠數をつまさぐるやうになる心との間に横つてゐる苦しい疑惑』などが、ユイスマンの書によつてよく分つたと云つた。これは氏にはいいことであるが、然しそれをすべての人が、四十を越した年齡や境遇で初めて贏ち得られる賜物とばかり思つたのは間違つてゐる。全體、ユイスマンその人はどんな人かと云ふに――『ナチユラリズムからミスチシズム（泡鳴曰く、寧ろシンボリズム）に入つて行つた作者』たるには決つてるが、その初めナチユラリズムの作者であつた時は、殆ど思索的實生活の定見がなかつた。外人の摸倣や單純な思ひ付きをばかり嬉しがつてる鷗外一流の『あそび』主義者等が繼承してゐるやうに、創作には主義などは入らない、いい物さへ作ればいいと云ふやうな無自覺なことを云つてたものだ。

これは、アングロサキソン人の凡俗な常識主義を脱し切れないアサシモンズでも、明かに指摘することが出來た無自覺ではないか？　そんな狀態で懷いてゐたナチユラリズム、乃ち、自然主義は、ほんの技巧的であつたか、然らざれば、淺薄な物質主義的だ。それを本當に氣が付いたのは、『途中』か

らであると云はれる。そして主義には忠實であつた田山氏も、その自然主義は偏物質的であるから、『途中』を讀んでその心持ちが分るやうになつたと云ふのは、自己の實生活を本當に思索する力が出て來たと云ふ理由にはならう。が、その年齡に達したからだと云ふわけは成立しない。ユイスマンや田山氏とは違つて、若い時に全く反對の唯靈的徑路を取つた爲めに中年から却つて物質的に變じたものもあるし、また初めから終ひまで意見や傾向は變らないで物心不二の立脚地を發達させて來たものもあるしするからである。よしんば、また、氏の言が當つてゐるとしたところで、それは氏一流の如く青年期を餘り思索的に費さないで通つて來た人々にばかりだ。

それから、また云ふべきことは、氏が『藝術と生活とを單に一緒にして、そしてそれで滿足してゐられる中はいい』などと云つたのは、まだ僕等の云ふ藝術即實生活の意味に達してゐないのである。そして氏は『それに突き當ることはないだらうか』と淺墓にも疑つた。氏はどうしても區別的藝術派だから、藝術的實生活と云ふことを正當に理解してゐない。氏はよくフロベルの行き詰つたのは氏の所謂藝術、乃ち、作品に外向した藝術その物の爲めだと云ふやうだが、それが違ふ。渠の行き詰つたのは藝術的實生活にである。渠をたとへ藝術派と見ても、決してさう氏のやうな區別觀に落ち入つてはゐなかつた。實生活、詳しく云へば、渠の藝術的實生活の張り詰めた經營力が、その材料と氣力との缺乏の爲めに、弱くなつた。そこに張りがゆるんで區別觀も出たが、而かもなほ藝術を實生活と合致させようとした無理な努力が、渠を頓死せしめるに至つたのだ。

僕から、フロベルに取るべきは寧ろ無區別眞摯な生活經營であるのに、田山氏は却つて渠の弛んだ方面をいいとして採用した。よく考へて見給へ。藝術家の實生活が直ちに藝術である間は、その熾烈旺盛な態度から生れ落ちた作品その物の如きは、もう、實際にどうでもいい物で、有機體から必然に分泌排泄した生命の糟である。そして糟に有する肥料分の多少を云ふのは、云へるにしても、末の問題だ。本來は作品を構成する藝術の態度、乃ち、藝術家の實生活にある。これを第一の、正當な場合とする。ところが、材料の缺乏や氣力の衰退やの爲めに、藝術家に弛みを生じて來ると、第二に、實生活が藝術と分れ、甚しきは、第三に、藝術がまた作品と離れることがある。この第三の最も衰退的な場合に於て、田山氏は熾烈な藝術的實生活を冷笑若しくは否定したのだが、その意氣込みまたは主張は餘り感服すべきものではなかつた。少なくとも、老いぼれて來た者の心持ちである點に於て、如何にも物質的に『四十を越した』ことを證明してゐるに過ぎなかつた。

フロベルは、羅曼的主義勃發時代の影響を脱し切れない爲めに、前項で云ふ第二と第三との場合を彷徨したが、渠が形式的藝術を以て、寧ろ作品を以つて、現實の重荷から免れる唯一の手段としたのは、それでも、田山氏が考へるやうな遲鈍な意味での技巧的區別觀ではなかつた。渠は自己の氣力の衰退を意識すればするほど藝術にばかり執したのは、さう云ふやうにしてもなほ自己の實生活を生きようとしたのだ。そこに渠の眞摯と悲慘とがあるのであつて、若し實生活を全く離れた藝術に行つてしまつたとすれば、――そしてそれが田山氏には最も大切のやうに考へられたのだが、――殆ど全く

取るに足りなくなるではないか？

今一つ――『藝術を押つめて行つて壁にのみ向ふ心』とは、氏には未だ意識がないか知れないが、第一の場合から第二の、そしてまた第二のから第三のへ退いて行く心持ちである。同時に、「信仰に信仰を進めて珠數をつまさぐるやうな心』とは、眞の宗教的經驗を有する僕等から見ると、其の實、信仰の退却である。いづれもその向ふところは作品とか、神なる抽象概念とか云ふ外存無內容の物にである。して見ると、この同じやうな兩傾向も亦、その間に、田山氏の考へたやうな重大な意味をさし挿んではゐない筈だ。『苦しい疑惑』とか、「現代的苦悶』とか云ふ物は、決してこの兩傾向の『間に横はつてゐる』のではない。それをさう反對に考へたのは、田山氏の思索に間違ひや不充實な點があるからである。ユイスマンは、自然主義の初步から一足飛びに部分的、抽象的な表象主義へ行つてしまつたから、眞の自然主義、乃ち、僕の所謂新自然主義を通過さへしなかつた作家ではあるが、田山氏はど物的な習慣に捕はれてゐなかつた所に、氏の云ふ『Joys of Life』をつきつめて行つて、そしてゆくりなく邂逅した苦悶』もあつたのだ。

それをしも氏は實生活に執しない爲め、若しくは年齡の増進の爲め、とばかり考へたのは、深い思索を除りやつて來なかつた人の、直ぐに落ち入り易い消極的思索であつて、廣い意味で云へば、無反省に諦めを尊ぶ東洋人にあり勝ちな生悟りだ。そしてこれは四十歳前後から漸く深いやうに考へ初めたものに最も多く見受けられる缺點だ。さう云ふ區別的な考へ方では、いくら年齡が進んでも、現代

藝術家の實生活を是認する資格は勿論、冷笑する資格さへもなからうとおもはれる。

第六章　破ファウスト

第一節　沙翁竝にゲーテの空疎

『ファウスト』の如き大物をわが國の舞臺で初めて見せて呉れたのは、近代劇協會の諸子の骨折りであつたが、あんな物をやるのが既に愚であつた。如何に上手にやつても、あんな作は結局同じやうな平凡な感じしか僕等に與へないからである。

今、作その物に就いて少し考へさせて貰ひたい。イブセン、その他の實際の近代劇を知つてゐる以上は、沙翁にせよ、ゲーテにせよ、もう、馬鹿げてゐて、本氣には見てゐられない。沙翁劇は各人物の性格をよく書き分けてあると云つたのはもう昔のことで――性格の違ひの物が僕等には類型的にしか見えなくなつた。『ハムレット』で云つて見れば、肝心な人物ハムレットと惡役のポロニヤスとだけがちよツと動いてると見えるが、それも僅かに不自然な長獨白や類型的對話によつて、ああ云ふ人物の概念しか與へてゐない。あとの人物に至つては、オフエリヤでも誰れでも、殆ど全く支離滅裂で、總じてどの人物も感傷家の感傷性に訴へて僅かに同情的成立を持つてゐるに過ぎない。英米人やわが國の沙翁崇拜家等が――或は國自慢から、或は舊い研究自慢から――何と辯解して云つたところが、わが

國在來のメロドラマたる『助六』や『切られ與三』などと大した逕庭はないのである。『ハムレト』には哲學があるなど云ふことも以つての外で、單に哲學を知らないもののたわ言である。無論、哲學と云ふ言葉や哲學じみたことはあらうが、半可通が半可通をふりまはすと同じやうにふりまはしたに過ぎない。たとへば、墓場の幕でハムレトが墓掘りの掘り出した骸骨に向つての人生觀的述懷など、空疎な ことを齒の浮くやうな調子でしやべらせた。ゲーテの『ファウスト』もそれと同じで、作中人物の性格と云ひ、作その物の開展工合と云ひ、甚だ淺薄な土臺の上にただやり繰りをして見せてゐるに過ぎない。沙翁とはいい相棒で、深く這入り込まないで淺く延び、内部に突進しないで外部にばかり向ふ。これは、劇作の技巧から云つても、最も拙ない。拙ないと云ふのが可哀さうなら、舊式だと云つて置いてもいい。僕等の云ふ舊式とは淺薄であると同時に拙劣の意をも含むから。

第二節　技巧上の缺點

(一)獨白。この獨白と云ふものは、いつも僕が否定する通りだが、舊劇の遺物である。實際の人間が、狂人か、然らざれば、惡い癖を持つてゐるものでない限り、獨り言は云はない。そりやア、たまに簡單な言は云ふかも知れない。また、第四幕に於けるグレトヘンの唱歌の如きは獨りで度々歌ふことはあらう。としても、人の思つたことを一々、誰れでも、獨り言を以つて片づけて行けると見做してゐる如きは、作者としての頭腦が舊かつた爲めである。まして、ファウスト書齋の長獨白の如き、

また、第四幕グレトヘン部屋で娘の獨白、ファウストの獨白、次ぎにまた娘の獨白と、三ツもそれが續く如き、とても、僕等の堪へ切れるものではない。人物の思ふことを觀客に知らせるには、今では、その人物が他人と對話する時に於て知らせる道が最も自然に、また最も新らしく開らけてゐる。それをわざわざ、非實際的に、獨白に於てし、而かもそこに重大な意味や劇技を見せようとしたのだから、その意味や劇技が眞面目にならうとすればするほど、滑稽や愚劣の度も亦增して來るのである。

(二)對話中の缺點。前項の缺點は單に獨白ばかりにあるのではない。對話中にも、對話者の生活その物に觸れず、作の筋をばかり語るに傾いてゐるのが多い。なかなか六ケしいことは云つてる。また、なかなか感傷的なことは云つてる。が、それが皆、決してイブセン物に於ける如き、平易な、通俗な對話にあるほどの力もなく、內容にも乏しいのは何の爲めか? 惡魔も、學者も、女も、すべて作の外面的な筋を語り合つてゐるからである。內部に開展しない度合に於ては、獨白と大した相違がない。肝腎なファウストとメフィストとの對話が、至るところ、既にそれである。概念から概念を以つて次ぎの幕へ渡りをつけてゐるだけのことだ。前者は惡魔に墮落させられ、後者は魔術で人間を墮落させた。これだけの筋に、作者が淺薄な感想若しくは庇理窟を加味した話をさせてゐるに過ぎない、助六、意休の喧嘩の方がまだしも力がある。次ぎに大切なファウストとグレトヘンとの戀物語りも、空疎な點に於て、雪太直しの長五郎が媒介した若侍と穢多の娘との出來る場と何等の相違もなからう。ファウストは內專門ですよ。娘はおぼこですよ。と斷つてゐるだけのことしか對話中に現はれてゐない。

ちよツと觀客の注意を引く面白味とは、沒個性的の類型的な艶以外にないではないか？

（三）外延的場面。この作に限らず、沙翁のでも、誰れのでも、昔の脚本には、ほんの僅かのヒント若しくば筋の開展順序位を與へる爲めに、場面を設けたり、場面を延ばしたりしてゐる。ファウスト書齋の場が續いて二幕三場に渡り、而かも空疎な夢と、學生來訪の下らないエピソドとで興味をつないでゐること。アウエルバハの窖並に魔女の厨の二場の如きが、奇異と妄想とで一般人の度肝を拔くかも知れないが、その內容は、實際の近代劇なら、たツた一場の或る尋常茶飯の對話中に於て押つてよく充實した目的を果せる物であること。グレトヘン悲劇になつてからも、どの場面も殆ど全く表面的な筋を運ぶ爲めの變化であつて。近代劇ではすべて對話中におのづから云つてしまへること。たとへば、その眼目の一つなる第四幕、マルテの庭でグレトヘンがむしつた花の瓣を數へて愛人の意中を計る場、同じく愛人の信仰を質問する場等の如きが、ぎごちない書齋の場に對しては艶ツ氣たツぷりの照應にはならう。が、それは表面だけのことであつて、たとへば、近代劇ではこと更らに、避けて出さない人殺しの場を、わが國の舊劇ではわざわざ大切な見せ場として表面に出したのと同樣、作その物の內容から云へば實に貧弱で、ファウストがとうとう一人の處女をだましおうせた、な、と思はせるばかりで、兩者のその場合の內面消息が見えてゐないこと。第五幕中の敎會堂惡靈の場が、黑い惡靈の影をグレトヘンの後ろに立たせて、良心の呵責を代表させてゐるなど、『ハムレト』に於ける父の幽靈の如きだが、これは豐富で適切な隱喩があるのを知らないで、膚淺陳腐な直喩をいい氣になつて使ふ

修辭家の心事と等しいこと。イブセンは、かの複教で『亡靈』と題した作にさへ、一個の靈形さへも出さないし、またそれを見た形さへもさせないのに、僕等は充分に多くの而かも實際的な亡靈の姿を想像させられるのである。

第三節　思想感情の單純

(一)表現せられた思想や感情が單純で、概念的である。この缺點は羅曼的者の空想を採用したどころから來てゐるに決つてゐるが、そんなことで眞面目な發想が出來ると思つたのが、舊式家のあはれなところである。犬となつて惡魔メフイストがフアウストの書齋に這入つて來る――これはちよツと面白い思ひ付きだが、敷居にある印にはづれたスキがあつたからだと云ふ。これもまだいいとしても、それなら歸る時にも、なぜ默つてそのスキから出ないか、そして又なぜフアウストに印を取り去つてくれいと頼むか？　また、渠を眠らせてから、なぜ鼠に印をかじらせたりする眞似をするのか？　魔女が厨で呪文を唱へて藥の利きめを增させるところと同樣、最も下らないことだ。これらは、然し、すべて魔界のことと假定してあるので、あつてもさし支へはないと讓つて見よう。が、フアウストの書齋に於てメフイストと來訪學生との對話は、學生のあり振れた狀態をちよツと諷刺した以外に何もない。進んで、フアウストが外的學問に失望して苟も毒を仰がうとまでしたのに、遠く復活祭の讚美歌を聽いただけで思ひ止まるなど、耶蘇教的に出來た至つて形式的な考へだ。そんな單純な、無根柢

の人物は、生死どの方面にも深刻な近代劇の主題には初めからならないのである。それから、戀物語りに信仰の質問、何か意味ありげに見えるのも、耶蘇教社會の習慣を示めしてゐるに過ぎない。この習慣を破り、而かも母まで殺して戀を實行したグレトヘンは、如何にも無邪氣で熱烈な女のやうだが、その無邪氣な熱烈性を見せるのを忘れて、ただその行爲の順序若しくば外形ばかりを主にしてあるだけだ。そして最後の牢獄に於けるかの女は、オフイリヤの狂亂のやうにも見え、また八百屋お七の正氣な後悔と懺悔とのやうにも見えるのが、實質上の統一がない所以である。

（二）現はすべくして現はさなかつた點。ファウストの學者としての迂濶な生活狀態は、書齋の獨白以外に全く現はれてゐない。それがまた肉慾の快樂を追ふやうになつた動機は、メフイストの誘惑にあるとしても、その動機から起つた內部の狀態は殆ど全く浮んでゐない。魔の鏡に自分の顏を寫して悲むなどは、誘惑的に若返つて行く心理の一端としては、ほんの、うはツつらのことだ。また、第四幕の艶場に於ても、渠はただ若い娘を追ツかけてゐる形ばかりであつて、肉想その物に達する深みはない。グレトヘンにしても、類型的な處女が墮落の後、類型的な後悔をするだけであつて、毒と知らずねむり藥を母に與へた後の實際の後悔とそれによつて起るべき戀の熱烈性などは少しも出てゐない。私生兒を殺した後のことも、それだ。多くの下らない外延的場面や對話は省略してもかう云ふ點を充實した對話に於てよく出して來なければ、決して近代劇の味はひは感得させることが出來ないのである。近代劇作家中、最も形式的な、從つて最も空疎なメテルリンクでさへ、——場面を初めから外延

的に取つてあるからにも出らうが、――多くの空疎な場面を重ねる代りに、たた一ヶ所の對話に眞に現はすべきことの分量と內容とを相應に盛ることは知つてゐる。

第四節　結　論

要するに、『ファウスト』一編は支離滅裂な脚本である。登場人物は、人間にせよ、魔物にせよ、すべて統一がない。その場、その場の斷片を集めた物だ。これだけのことは、疾くの昔から、歐米の研究家連中の指摘もあることで、一向珍らしくもなからう。が、獨逸人若しくば獨逸語學者等の間には、迷心と私情とからして、この作をまだまだ寶物視してゐるものが少なくはない。これらを論外としても、僕等は近代劇の實質論から、以上の如き抗議をゲーテのこの作に申し込むのである。作者の僅かにまとまつた思想若しくば主張としては、實世間に關する知識の必要と耶蘇教的救ひとである。然し實世間的知識が實に深い根城を有することは、推測式に現はされてゐるだけのことで、僕等の靈に合致する肉の要求その物には少しも觸れてゐない。この點では、ゲーテが一般に十九世紀の初頭に於て同世紀の末から二十世紀をかけての豫言をしたと云はれるその實質には甚だ乏しい。耶蘇教的救ひに至つては、わが國の脚本に於ける勸善懲惡の落ちも同樣、空虛な型に過ぎない。

近代劇協會がやつた興行では、原文に於ける多くのせりふや二三の場面を省略したのは事實だが、たとへ原文通りやつても、決してこの諸缺點と貧弱とは免れないのである。作その物が既に舊式であ

るからだ。そしてこの作に、大思想や大哲學があるかのやうに思ふのは、沙翁の『ハムレット』に同じことを望むのと同樣、表面的研究家や、外國語を學ぶだけの爲めにそれらを讀んだもの等やの迷信に過ぎない。僕の言がなほ疑はしいと思ふなら、虛心平氣に沙翁やゲーテの諸劇を、單に作劇法の上からでもイブセン、メテルリンク、下つてショウ等のに比較研究して見れば、直ぐ分ることだ。

近來の獨逸でも、『フアウスト』は原作よりもグノのオペラになつた方が迎へられてゐる。芝居を活動寫眞にした興味は、乃ち、正劇を樂劇にした興味である。羅曼的性を脫しられない音樂は、その性質から云つて、近代文學の精神に對し一時代後れてゐるものだ。それがまたこのフアウスト劇のオペラに適した所以である。外延的に羅曼的な場面は多い。僕が以上に指摘した根本的な空虛と間隙とは、原作に於ても、初めから假空な人物と奇異な事件と光線應用の餘地とメロドラマ的な平凡音樂の要求とで胡麻化されてゐる。が、苟もイブセン劇などを少しでも理解したものの目には、そん胡麻化しは効能がないのである。俳優はどうせ作者の人形であるから、その巧拙によつて作その物の實質を左右することはあつても少ない。

第七章　藝術上の眞劍

第一節　藝術は作者の態度

故二葉亭氏の第一回追弔會が朝日新聞社の催しで上野の精養軒に開かれた時。その席上演說に於て、文學博士三宅雄二郎氏の文學者四十歲停止說を反駁するに、僕は現代の眞劍なる文藝的努力はさう早く萎微するものでないことを說いた。その時の意味はおもに文藝家の素養に關してゐて、戲作脈を引いた連中は一九、三馬から紅葉、逍遙一派に至るまで、文字上、修辭上の素養はあつたとしても、宗敎的、哲學的、進んでは根本の思索的用意がなかつたから文藝上の壽命が短いが、現代の時勢に醒めた作家連には、すべての方面の研究を怠らないものが多くなるから、五十になつても、六十になつても、活動のいのちは涸れない筈だと云ふのであつた。

その時の意味とは少し違ふが、三宅博士は曾て中央公論に於て『遊戲と眞劍』と云ふことを說いた。『藝の妙なるは遊戲ならず』だが、『常に眞劍の心得あり乍ら綽々として餘裕あるが望まし』と云ふのがその要領だ。然しこれはほんの普通一般の解釋であつて、若し文藝家が創作をする時としない時とを區別して見れば、そんなことで、濟むか知れないが、創作その物に向っては、苟も遊戲にしない以上、綽々たる餘裕も眞劍內のことである。一作中のここは餘裕を以つて書き、かしこは眞劍でやらうなどと考へるものがあれば、旣にその態度は遊戲に墮してゐる。眞劍であるとないとは、意識的にせよ、無意識的にせよ、その最初から作家の態度で決まるのである。そしてその態度以外に藝術も藝術品もあるべきでない。

第二節　不眞面目な一實例

今、その引例として、氣の毒だが高安月郊氏の『魔の曲』を批評して見よう。これが出た時二三の新聞、雜誌ではこの作を紹介して、作者の態度は眞面目だが、描寫が面白くないと云つた。薄田泣菫氏もその一人で、殊に態度の眞面目だと云ふことを吹聽した。然し僕は泣菫氏に向ひ、果して友人の爲めを思ふつもりなら、なぜ月郊氏の描寫も面白くないと同時に態度も不眞面目だと云はなかつたと責めた。自覺ある小說に態度が眞面目なら、——眞劍なら。——描寫も生きる筈だ。それが生きてゐないのは態度がよくないからである。

（第一）　人物の配合上に不自然があることで、主人公の恭二を眞面目な理想家にしてあるに對して、牧師から保險勸誘員に商賣換した俗物の欣吾が出る。理想にあこがれる雪代に對して、理想の破れた千枝子が出る。そして、渠等の談話竝に行動がすべて筋を說明するだけで、少しも內部的發展にはなつてゐない。弟子の新吉と淺子とが關係出來たのも、師たる恭二の雪代に對する戀を反省させる道具に使はれてゐるだけだ。大丸から音樂彈きと見做して恭二を賴みに來たのをすげなく跳ね付けるのも、恭二と妻春江との生活に對する心持の違ひを態とらしく對照する機械にしてあるに過ぎない。

（第二）　に、事件や場所の變化が餘り偶然的に美化されてゐる。京都に男、須磨に女が既に詩過ぎ

るのに、どちらも精神的な戀に落ちて遇ふ機會がない。一方はずんずん理想通りの樂曲を拵へる、一方はまたそれを間違ひなく理解して再現する新らしい說明が必要な時は直ぐ墮落牧師が出る、失望的學友が出る。子が泣く、細君が燒き餠を燒く。都合のいいやうに往來で人がぶつかり、都合のいいやうに兄が病氣になつて吳れて女と會へる。行くと自分の曲をやつてゐる。これでは人生の實際を攫む覺悟ありとはどうしても思へない。

（第三）に、文章が至るところ同じ調子に調子附き過ぎて滑稽に落ちてゐる。多く手紙が出るのが必らずしも惡いのではないが、女のも男のも根は一つで何等の特長も見えてゐない。また京都の宮城を叙する時も、須磨の海岸に感ずるところも、ただ類型的叙情たるに於て變はりはない。靈に安んずる時も、肉に苦む折も、同じ咏嘆を脫してゐない。この無變化が樂に筆を走らせる爲めだらうが、『理想ではとても及ばぬ、唯一つ、否、それでは引續いて第二の悲劇、第三の悲劇、現實は現實を破つて理想までも破る。實情は實情を壞して神輿までも壞す』と云ふ風に進行し、新年の玩具屋の形容『羽子板の束髮は女學校の始業式のやうに竝ぶと、役者のお七は耻かしそうに双六に隱れる』の如きが度々出るのは筆法として全く滑稽だ。

（第四）に、作者としての觀察もしくは批判が殆ど全く足りない。如何に天才でも恭二に缺點がないことはなからう。然るに本人としては必要に應じて神輿も涌き、作曲も出來るし、世間ばかりが渠を解しないことになつてゐる。雪代の方も成らない戀にばかり淨められて、その成らない所以を打破

する熱心がないにも拘らず、作者は十分熱心なものとして取り扱つてゐる。春江が不本意ながらの家出も、女の燒き餅としては同じく一種の型を出でない。一體に內部的含蓄が貧弱で、恭二が大丸の番ひを追ツ拂つたり、子の年を聽かれて四つか五つでしようと云つたりするのがわざと惚けてゐるやうに取れる。すべて作者のこと更らの成心から間に合はせたのがありありと見えるからである。

(第五) に、說明的、抽象的に過ぎることだ。すべて談話でも事件の推移でも筋を目當てにしてゐるのが說明的である。人物が類型ばかりなのは槪念的若しくは抽象的である。現代小說に必要な氣分や內容は說明と抽象とでは決して包含されないのである。『何やかやら一つになつて氣が違ひさうである』とか、『逢ふとまたよそよそしくする、別れると獨りでぢれる』とか云ふのも、作者自身の獨り呑み込みであつて、こんな抽象的說明では實際が描けてゐない。二二八頁に『こんな狂的な遣り方』とあるが、作者がぼんやり合點してゐるだけで、春江の心にさう寫つてゐるとも、恭二が實際さうだとも、讀者に曾ての內容の暗示は與へてゐない。

以上の個條書きは決して描寫ばかりが不眞面目なのを證明したのではない。描寫即態度が眞劍になつてないのである。描寫の一部に遊んでゐるところがあつても作者の態度の眞劍をぶち毀すものだのに、月郊氏のこの作には至るところ遊ん　缺點が見え透いてゐる。諷刺滑稽の作でも現代は遊んだ態度のを受けないのが正當だに、氏のは嚴肅な理想家とその追隨者とを主題にしながら、餘り作り過ぎて昔の戲作者と似通ふ態度なのはどうしたわけだ？　戲作者にも構想や文字驅使の上へ眞劍がいつた

のは三宅博士の云つた通りだが、そんなつまらぬ眞劍と月郊氏が人生を實際の研究もしないで勝手に作り出すやうな眞劍と何等選ぶところもない。博士の望ましいとした餘裕があればあるほど、眞の眞劍な態度を遠ざかつて行く所以だ。

第三節　人生その物から來る眞劍

三宅博士は『堪へず眞劍の覺悟にて居らんには、疲勞して肝要なる場合に全力を注ぐに堪へざる如き無しとせず』の爲め、餘裕を存じて置く必要を述べたが、創作的態度をそんなあり振れた云ひ分では決められない。現代の創作は、その理想的なると現實的なると諷刺的、滑稽的なるとを問はず、人生の根本義と同樣無餘裕であるべきだ。『餘力を殘し置く』爲めの遊戲でも、それがあれば既に第二義に墮したのである。人生は根本に於て眞劍だ。文藝家はそれに對しいつも眞劍無餘裕の態度を取らなければならない。それが疲勞をおぼえるのは、現代文藝家のもとより覺悟の前だ。デカダンは之が爲めに眞理あり、神經過敏は之が爲めに創作の必須條件となつて來た。

最後に、月郊氏の作が眞面目に見えない所以はこの鋭敏な感覺がどこにも現はれてゐないことだ。說明的、抽象的缺點は渠のに限らず、花袋氏にも藤村氏にもあるが、月郊氏のにはそれが殆ど全く遲鈍な理詰めにばかりなつてゐる。而かもその理詰めに作者の持論を見せてゐるらしいが、その『新時代』と云ふことにも思ひ違ひがある。新時代の兆候を渠は肉を離れた靈的としてゐるが、それは舊臭い耶蘇

教的見解で、最も近く將へても明治三十五六年までの思想であつた。現在は然し肉の靈化、更らに又肉靈合致の兆候が既に既に出現してゐるのである。

自然主義はその最も進歩した內的使命としてそこまで喰ひ入つて來たのだが、同主義の盛んに唱へ出された時、月郊氏はそれが下火になるまでは出しても駄目だらうと云つて一小說を筐底に藏してゐたさうだ。それが此の曲なら、自然主義が果して下火になつたと云はれる今日でも、決して又と賞讃したくもされる種類ではない。要するに、氏の創作的態度は眞劍でない。時勢の推移と眞劍な人生の新意義とをもツと直接に實際的に研究すべきである。

第四篇　發想論上に於ける洞察

第一章　新發想論

第一節　四種の文章論

文章と云ふことに對して、今までに發表された諸氏の說から、三つの考へ方を引き出して來ることが出來る。その一つは故田岡嶺雲が代表してゐた漢文的簡潔說である。『言文一致で行く人は、昔から使はれてゐる凝結した意味の深い語を省みず、冗長の說明を用ふる』と云ふ。然しこの意を分析して見ると、先づ凝結もしくは簡潔が必らずいいか。惡いかの問題から決めて見なければならない。『昔から使はれ』て來たのには無論簡潔なのがある。その代り、餘り簡潔もしくは單純過ぎて現代的複雜の意味を包含することが出來ない場合が多い。つまり、簡潔は必らずしも適切でない。田岡氏も印象的具體的な言葉を認め、『抽象的なのは使はぬ方がよろしい』と云ふ以上、簡潔よりも寧ろ、たとへ少しは冗長に見えても、適切を取れと云ふ意見でなければならないのを、昔のままの凝結語に適切がある

と思ひ違つてゐるのは、現代の緻密な新思想にただ觸れて見なかつたせいであると云はなければならない。

次ぎの一つは、同說に全く反對な樋口龍峽氏の言文一致辯護說である。『言文一致の文體でも、內容が充實さへしてゐれば、おのづと力ある（また寸鐵殺人的な）文章が出來る』と。乃ち、內容の充實と云ふことが前項の適切と一致するわけに僕等は考へ及ぶことが出來る。且、寧ろ同文體の『缺點とも云ふべきは、文體その物の長短ではなく』とまではいいが、直ぐ『同體によつて、書かれた文章乃至は書く人が一向文章と云ふ事に深い考察を有せず、苦心しないことである』と云ふのは、然し、內容の充實と云ふ眞意を忘れてしまつたことになるではないか？　內容が充實すればおのづから力ある言文一致體が成るのであつて、氏の考へるやうな外部から加へる苦心、乃ち、裝飾的、修辭的苦心は殆ど全くつけ燒き刄だけの役にしか立たない。かういふ點に於て、氏の文章說にも間違ひがあつた。氏の論じた通り、もし果して現代の評論界が論旨散漫、文體無變化、思想絕無のもののばかりだとすれば、それは『文章上に於ける素養が淺い』とか、『文章無しだ』とか云ふべきではない。評論その物がないのだ。評論の內容がないのだ。

僕等は內容を離れて文章はないと信じてゐる。散漫な文章を書くものは、內容が散漫なのだ。それを改良させるには、別に文章を分けて修練させる必要はない、その人物を修練させるべきである。こ の見地に近づいてゐるらしい野上臼川氏の內容不分離說はそのまた次ぎの文章說である。文章が內容

を包むと云ふ意味を、もし蜜柑の皮が蜜柑の實を包むと云ふのと同じに解釋すれば、その皮だけを引き剝がしてこの色がよいとか、この光澤がいけないとか云へないものでもあるまいが、文章はそんなものぢやない』と。また、『すべての人とりどりの色合と調子とがそれぞれ濃淡の度を異にして文章のおもてににじみ出る。』ものだと云ふのは、よく云ひ得てゐた。新思想を以つて新時代に臨む人々は、すべて、文章を先づそこまでは考へて來て欲しい。

然し野上氏にもなほ缺點がある。それはまだまだ文章の外形を過重してゐることだ。『表現の撰擇と商量と云ふことの上に人格が最も多く現はれねばならぬ』とはあるが、表現の選擇がさきか、人格がさきかと云ふことになると、先づ選擇の方を渠は見てゐるのだ。表現——これは發想と云つた方がいい——が乃ち人格と云ふ眞諦をまだ本當に踏んでゐなかつたらしい。從つて、氏は成功し易い『調子の低い』文章に於ける藤村氏の成功は認めたが、泡鳴の直ちに人生の苦悶と活鬪とに突入しようとする態度——これはさう調子よく行けないし、また行けたらその意味も薄らがう——に對してはわけもなく、『亂暴な無頓着な表現法』と冷笑した。容易い立ち場と困難な態度とが見分けられないやうでは、まだ人格即發想說を充分に說く資格はなかつたらう。

藤村氏の大缺點と非暗示とは、僕の『犧牲』評(『小說家としての藤村氏』)で充分に論じてあるが、氏の短篇『母』を見ても、文章に作者の特色が多少のうるほひは與へてゐるが、決してまだそれが『にじみ出る』ほどには行つてゐなかつた。と云ふのは、お德とその私生兒との關係が餘り容易く、一般的

に解釋されてゐて、あり振れた概念を脱してゐなかつたからである。表現の選擇をさきにする人々は兎角概念にとどまり勝ちだ。そんな人々が概念小説を見れば、がらすの瓶の中からがらすの瓶をのぞく格だから、何の故障も分らないで濟んでゐる。が、僕等の如くがらすを經ないで直接な活眼を開いてがらす入りの文章を見れば、その文と人格とがまだ一致してゐないことが分る。曾て或人が泡鳴を以つて『文章上のニヒリスト』と見做したのが誠に渠の意を得た所以は、乃ち、そこにある。思想は乃ち人格。人格は乃ち發想の外ないからである。これは評論であると創作であるとの區別を問はない。

ここまで進んで來た文章論から云へば、藤村氏の文章は全く概念的、抽象的と見られないとしても、まだまだ抽象的であつて、決して充分な具體化をしてゐないのだ。一般的概念は一般的觀察者には具體的なやうに見えよう。然しそれは內容に伴ふ特色の出てゐないのに思ひ至らないからである。具眼者にして一たびそこに思ひ至れば、何だこれは、概念的もしくは抽象的發想に過ぎないではないかと云ふ疑問に到着するに決つてゐる。

先づ、深刻な思索力を養ひ給へ、發想問題はそれからでなければ實際に分らないのである。

第二節　切實な言文一致の必要

今日の如く新らしい思想に新らしい發想を要求する時代になつても、なほそれに最も適當な言文一致を排斥して、故嶺雲氏、その他のやうな漢文くづし若しくは雅語じみた文章體を主張したり、それ

に似た文例と語法とを使用したりしてゐるものは、官吏でなければ漢學專攻家か、舊新聞記者出の政治家か、あたまの淺薄なまゝに章句の末ばかりに苦心して來た新聞記者か、餘り思索的經驗のない短歌詠みか、いまだに古典的傾向に頼らなければ發想が出來ない散文詩人かであらう。いづれも、多少の段階はあるとしても、結局、時代に後れつつある連中ばかりだ。

時代に後れつつあるものは、いづれも自己の實生活を自覺してゐないのである。渠等は今の散文的時代若しくは散文詩的時代に於ても、なほ叙事詩的生活若しくは叙事的叙情詩の生活を夢見てゐる。僕等の生活並にその周圍は既に已に詩的ではない、散文的だ。この散文的生活狀態にも詩句はあるが、それは散文詩である。然らざれば、散文詩と共通性ある有形律だ。それにはどう云ふ發想法が適切か？　乃ち言文一致體である。たとへば、『戀しの君よ』と七の句で云へば、如何にも世間ばなれがして上品のやうに聽えるが、これを散文的に『僕の戀しく思ふあなた』、若しくは有形律的にでも『戀しい君よ』としたのと、向ふへ適切に響く工合がどれだけ違ふかを考へて見給へ。

向ふをうまい空想に包んで、實際は戀してゐるのかゐないのか疑問中に置いて置くのなら、どうでもよからう。が、現代の傾向は詩に於ても決してそんなあまいことには停止してゐないではないか？わが皇室に對してでさへ、わが國民の誠意誠心は貫徹して、近頃は宮內省的秘密主義や獨斷を撤回させるやうになつて來た。そして國民は國家の元首をさへ空想の雲上に望むやうな心もとない程度に止まらないで、十分に自分等の實生活と關聯して實際的な尊敬を拂ふやうになつた。操觚者連は却つてそ

こに氣が付いてゐない。たとへば、明治天皇崩御の前後に當り、國民は成るべく無形式の、直接的な發想を得たい爲めに終日終夜二重橋橋畔に詰めかけたにも拘らず、いよいよ崩御となつて、各新聞がおきまりのやうな文字を以つて弔辭を揚げたうちで、大阪朝日の西村天囚氏のが一番莊嚴でよかつたと云はれた、それが誠意誠心なる物を空形式の、徒らに四角しい、漢語と漢文口調とに固定させた文章であつた。それから桃山御埋葬參列の記事中では全國の新聞を通じて大阪每日の薄田泣菫氏のがよく出來たと云はれた。これがまたくどくどしい、いやに生優しい散文體の物であつた。一生に一度とあるかどうかも分らない重大事件に當り、筆を取るものはなぜもツと眞摯、もツと切實な發想をしないのかと、僕等はその人の心事を疑つたのである。渠等は自己の感情を伴はるのでないとすれば、時代の自覺に達しない不忠實を免れない。また、藩閥打破と云つても、國民のかはでは、もとのやうな手段や妥協期待やの叫びではなく、眞から打破の實蹟をあげないでは置かないやうになつた。これと同じ力は言文一致にも行はれるのである。言行一致も亦一種の力ある現代的發想だ。

曾て東京朝日がその紙上に連載して、後に單行本ともなつた『民權發達史論』は材料として非常に面白い物であつたが、僕等が讀んで、如何にもかゆいところへ手が届かないやうな氣がしてならなかつたのは、その記者中野耕堂氏が面白い材料を書きこなすに言文一致で行かなかつた爲めだ。舊い考へを以つて文章の表面の巧拙を論ずれば、渠の文は決して下手だとは云へないが、あの漢文くづしの文體が上手に見えれば見えるほど、實際の材料から遠ざかつてゐるのは何の爲めだと思ふ？　書かうと

した實際と文體とが離ればなれになつて、而かも上手らしく見えるところは凡て自己の創意を沒した舊人廢殘の形式修辭であつたからである。全體がさうした行き方であるから、たとへば、『明治維新の精神は五條の御誓文に盡きたり』と云つても、僕等が『盡きてゐる』と云ふに於て感得するほどの切實な響きが生じない。文と實際との間に、どうしても、空疎な影がさしてゐる。渠がそれに次いで連載した『誰それに與ふる書』（のち、『七縱八擒』の著となる）に至つては一層その弊に堪へられなかつた。かの『戀しの君よ、來りませ』など云ふ七五調を得意で使用するものと同樣、體に硬軟の差こそあれ、僕等現代人から見れば、齒の浮くやうなハイカラ若しくはバンカラの文章家に過ぎなかつた。

第三節　自國語に對する時勢の自覺

野口米二郎氏が歸朝後、間もなくわが國人に殆ど排斥せられたかのやうな待遇を受けて、一般人に殆ど忘れられたなどは、世人が他人の名聲をうらやむ嫉妬心からも來てゐたにしろ、大部分は文章界に於ける前述のやうな面白くない意味のハイカラやバンカラ連の冷笑に起因してゐたのだ。渠の歸朝當時のわが社會には、まだ口語的散文詩は認められてゐなかつたし、既にすべて言文一致になつてゐた小說界に於てさへ、文章と口語との間に、今日のよりもずツと調和し難い間隙があつた。小說の文體が十分言文一致のありさまに定つたのは、實際、自然主義が勃興してからだと云つてもいい。その以前に、新歸朝者の野口氏は、わが國語で渠自身の感想を度々發表するに、漢文や雅語の形式氣が微

塵もない邦語、乃ち、開放せられた國語を以てした。

渠は、曾て帝國大學文學會に於て、「キイツと云ふ奴は」とか、「シエレイ、あいつは」など云ふ口調で演說した。また、曾て讀賣新聞に關西紀行を揭げて、「奈良へは、古今集（これは萬葉集の間違ひであつたが）をたづさへて來るのが本統であつた」とか、「京都の空氣に浸つてるさへが、」とか書いた。口語としてもざツくばらんで、渠の故鄕のなまりまで出し、而かもそれが眞面目な詩談的若しくは美文的發想であつた。文章上の形式觀念を脫してゐない文學者や操觚者達には、飛んでもない偶像破壞者が舞ひもどつて來たと見られたのは、敢て驚くべきことでもなかつたらう。渠はこの不合理な不遇の爲めにわが文界を見限り、英詩英文の方にばかり努めたので、今日では却つて歐洲人によく知られてゐる。渠の爲めには不幸が轉じて幸福になつたと云へようが、無形式の、云ひ換へれば、純粹の、邦語を使つた爲めに邦人から虐待せられるやうになつたと云ふが如きことを、自國の純粹語を尊ぶ歐洲人に、殊に、羅甸や希臘の長い歷史ある語源語（わが國で云へば、漢語）を避けて、自國の現代的單音節語ばかりで行くのを文章の達人とする英國人に、知らせたら誰れでも、わが國人の自國語に無自覺であつたことを冷笑しないものはなからう。野口氏の一時的であつた口語文には、語法に於て外國語的なところはあつたが、大體に於て、わが現代的文章としては、漢語口調や雅文體のそれよりも、遙かに自由で、遙かに活き活きした發想をして行からうとしたのであつた。

文化上の特別な事情の爲め、自國に於て自國語での發想が出來なかつた歸朝者に、僕の知つてる範

園では、理學博士田中正平氏とこの野口氏とがある。前者のは音樂上の批評のことだがあれだけ微細な音差と音意とを聽きわけることが出來るほど發達した耳は、わが國の幼稚な洋樂界には、氣の毒にも、全く不必要であつた。で、渠は私費を投じて邦樂の保存事業などを初めたが、相變らず洋樂界に進歩も變化もない今日では、或はその鋭敏な耳も刺戟が少ないので鈍つたかも知れない。野口氏の場合は少し違つてゐる。渠の歸朝前から既に小說界から發展しかかつてゐた言文一致體の氣運は、まだよく自覺を吹ッ込まれてゐなかつたばかりに、それとまた外國語的語法の理解が世人に少なかつたばかりに、渠の口語文を極端とも、『成つてゐない』とも見せたが、その後文章界が自覺的な發展を續けた今日では、僕等は『七縱八擒』の文體よりも、どッちかと云へば、切實、眞摯であつた丈けに、寧ろ野口氏が書いてたやうな口語體の方を採用するのである。たとへ兩者を兩極端と見たとしても、後者の方が時勢の要求に接近してゐた。その證據には、近頃また野口氏が殆どさきのと同じやうな文體で書き出したのに、今ではもう一般人がさう反感も冷笑も抱いて見るやうなことはしないではないか。

　つまり、野口氏は時勢に先んじ過ぎた爲めに邦語的發想を斷念するやうになつたが、中野氏は時勢に後れて、なほも漢文くづしを得意さうに書いてるわけだ。僕はここで後者竝にそのやうな行き方の操觚者等に質問を發して見たい――君等は用語を以つて概念と形式とを現はせれば書かうとする材料もしくは内容を壓殺してもいいのか、君等は餘りに文章上の安値な樂天家ではないかと。用語は官吏

のやうな物だ。官吏の爲すがままにさせては置けない爲め藩閥打破や憲政擁護の運動もやつた。そして用語に對しては、その壓制と習弊とを平氣で許してゐるのはどうしたことだ？　國民の意志を貫徹してくれる政府であればこそ、僕等はそれに賛同するのである。然し文章語家の用ゐる言葉と語法とは、不正直、不忠實にも僕等の實際の意思、思索、感じ等をわざと横へ曲げて發表させてゐる。既成の概念や形式へ持つて行く爲めに、僕等各自の特殊な經驗を壓殺する傾きが盛んなからだ。

開放せられた言文一致の、もツと痛切に云へば、口語體の、文章では前項で云ふやうな壓殺的傾向が、――使ひ方によればまだあるとしても、――最も少ない。そしてそれだけ僕等の經驗と實生活とに直接な發想となる。或新聞社の硬派記者の連中が申し合はせて、數種の小說竝に文學の雜誌を共同で購讀してゐるところ、互ひに文章上に非常に自由な云ひ現はし方をおぼえて、なかなか爲めになると云つてるさうだ。それは簡結とか、簡便とか云ふ空想にまぎれて、形式がらみの文章體をばかり使つてゐたからのことである。さう云ふ人々に對しては、改めてこの言文一致の主張を聽かせるだけでもまだ新しらしいことであるかも知れない。が、もツと一般な同時にまたもツと特殊な、眼を放つて觀察して見給へ。時代に後れたまたは後れつつある官吏か、政治家か、新聞記者かを除いては、今日、筆を執るもの竝に青年にして、若し漢文くづし若しくは論文じみた文章體などを試みてゐるものがありとすれば、それは田舍の漢學塾からぽツと出の學生か何かであらうし、わが純粹文學界の殆ど全部は、何年も昔から既に言文一致に變つてゐるのだし。僕の問題は、乃ち、そんなことだけでは決

して新らしさを要求しないのだ。

第四節　實生活的發想

先づ深刻な思索力を養ひ給へと、僕はこの論の第一節で云つたが、これは思想即人格の立ち場を正當に考へる必要があるからである。時代に痛切でない思想を懷くものは、政治家にしろ、學者にしろ、思索家にしろ、人物として、それだけ不必要な方へ退いてゐるのだ。つまり、舊い思想を持つてる人は過去の人として葬られて行かなければならない。あの人は考へは舊いが、有爲な人物だと云はれるものがよくある。が、そんな人物は、僕等の實用眞理の見方から云へば、實際にあり得ない。實際は現在に有爲でもないのに、過去の功蹟や習慣や形式の上から、今も有爲だと思はれてるに過ぎない。そしてさう云ふ誤解を知らない人々も、亦、その足を兩方とも若しくは片足だけ過去へ踏み入れたものだ。斯くの如きもの等に限り、すべて文章は他の仕事の餘技であると云ふやうなことを云ふ。そして、渠等がたとへ口語文を摸倣しても、開放の自由を得ないで、文章體の形式にからまれてしまう。

渠等は發想すべき實際的人格を持たずに、若しくは發想出來る資格以上のことを、發想するのであるから無論、それが餘技であるに違ひない。文章と時代、文章と自己とが適切に融和するところまで思索と實生活とを進めてゐないからである。僕が理學博士近重氏の『禪學論』の批評（本篇に收む）に於

て述べた通り、自我はあらゆる發想に存在する。發想以外には、乃ち、無と死とに退却する沈默並に無爲には、自我はない。そして僕等の思索も行爲も發想である所以は、時代と自我との實質その物を實現するにある。文章もそれでなければならない。つづめて云へば、文章も亦、思索や行爲と同じく、僕等の實生活の體現である。

既成の形式や習慣の爲めに僕等の實生活を體現出來ないやうな文章は、餘技どころか、虚僞だ。これを表面から遠ざけるには、先づ、舊式の文章體を棄てて新らしい口語文を採用すべきである。然し同じ口語文でも僕等が藤村氏のなどをまだ不滿足に思ふのは、一歩を進めた議論であつて、氏等のは時代若しくは自己の實生活その物を現はさないで、その實生活から抽象した概念の程度に停止してゐるからである。

第二章　散文詩問題

第一節　散文詩の名義と動機律

先づ、散文詩と口語體の詩との區別を明かにしなければならない。散文詩とは、詩の內容その物を直ちに無形律を以つて歌つたものだ――普通の散漫な散文又は小品の樣な全く無律な物ではないが、其の律は有形律の樣な束縛はなく、詩人の個性または思想を動機として直接に現はれた詩だ。この種

の詩律には音數上の制約がない。俳律では、その性質上の要求として『なり』と云へば二音節『斯かる』と云へば三音節（長音、促音、撥音の場合は別で、一音の短縮は出來たが）に數へなければならないのを、この律では、その場の心持ち一つで、音數には頓着せず、『にあり』とも『斯くの如く』とも云へる。

かうなると、口語に對する雅語の持別な威嚴がなくなるので、寧ろ現代的な口語がよくなる。『なり』の代りに『だ』、『です』、『である』を使ひ、『斯かる』の代りに『こんな』、『かういふ』、『こんな風な』を用ゐる方が直接的になる、一般に云ふ散文詩が口語體に限るわけはないと同時に、口語體の詩は有形律でも端唄の樣なのには既に適切に使用されてゐる。雅語の威嚴を失ふ散文詩だから、僕は進んで口語體を採用するのだ。此の區別を知らなかつたからだらう。

同じ口語を使用した作でも、散文に近いから散文詩で、詩の制約に從つてゐるところがあるから口語詩だといふ樣な區別をした者がある。これに從へば、前者は『散文から來た』、後者は『詩から來た』のだといふのだらうが、つまり、現今の小品文（わけも分らないで、之を散文詩などいふ習慣があつた）に惑はれて、散文詩その物の本義を逸してはゐなからうか？　小品文に少し詩らしい取り扱ひをした（それは筆さへ持てば出來るだらう）とて現代の要求に應ずる散文詩は到底生れて來ないのだ。漱石氏の『夢十夜』は、舊思想の所謂詩的な點もあるから、散漫な意味に於ける散文詩とは云へようが、つまり、小品文に毛の生えた位の物だ。僕の所謂散文詩には、少なくとも、それ以上の律的生命があら

はれてゐる。

米國のホイトマンや佛蘭西のボドレルを初めとし、ラフオルグ、マラルメ等の散文詩なる物があるのを、或はその如何なる物であるかを、殆ど知らないもの等は散文詩を以つて結局、『普通の散文になるか、(または)一定の形式ある詩(乃ち、有形律)に歸へるか』の外はなくなるかの樣に思つた。また、『口語と現代語との差別を知らない』ものがあると云つて、『口語でない現代語』を以つて『特に嚴肅なる感想が……最も適當なる表現を見出すことが少なくない』とやうに說いたのも、僕の所謂有形律を採用した場合だけに當てはまることで、散文詩の攻擊にはならない。僕の意見では、有形律の詩をも有效な自覺さへあれば否定しないのだから、內容の流出が心理的、刹那的詩歌となるに當つて、その詩人の氣分に從ひ、有形律を採ると無形律を用ゐるとを問はないが、一たび無形律の方を採用すれば、乃ち散文詩になれば、口語を以つてして決して詩の威嚴を破らない、從つて口語的用語と語法とが最も切實だと云ふのだ。

或人は口語詩の起つた所以を語り、『詩の本態が言語といふ道具の上に存せずして、吾人の觀念に因るといふ事實が汎く承認されて來た』からだと云つたのは、『觀念』といふ言葉を思想または內容的事實と換言せば、正當な解釋とならう。と同時に、この意味で行つて、この種の詩の名稱をも定めて置く必要がある。散文詩が餘りに急に流行になつて、いろんな人々がいろんな名稱を使用してゐる――口語詩、散文詩、印象詩、斷片詩、自由詩などだ。『斷片詩』とは、ヰクトルユゴの所謂ヹルブリ

セ（Vers brisé）を譯したのだらう。『その口實上の規則廢棄にはまたの規則がある』ので、フォルス、ルテ等のヹルリブル（Vers libre）が『新らしい理法の發想』として『詩人はその手段を選ばなければならない』として、起つた『自由詩』がこれの譯なら、必らずしも散文詩を指してゐるのではない。おもに美を標準にした個性的有形律である。その散文詩的傾向は端唄的な交互調または混合調にとゞまるだけだ。僕の新自然主義から出た散文詩は美などを標準にしない上に、而かも口語の無形律を採用するのだ。之を『印象詩』と云ふのも、內容を指さすのでなく、ただ態度上の一方面を示めすに過ぎない。その上、口語でない散文詩と散文詩でない口語詩とがあるから、本統は『口語的散文詩』と云へば、外形から見て、すべての人々が一致して採用することが出來よう。ただ長い名なので、略して『散文詩』と僕は汎稱するのだ。『口語詩』（角材を以つて家を建てたから、角材家屋と云はうとするのと同一の滑稽）よりも要領を得てゐよう。そして、この種の詩の方が有形律に準ずるよりも詩人に取つて作り難いのだ。有形律は却つて作り易い。

散文詩と云へば、人は多く無律だと思つてゐるが、實は無形の律があるのだ。ホイトマンから出た米野口氏の英語散文詩（氏には、有形律を使つたのは一、二しかない）を見ても、一種の律はある。ただ有形的に一定の律調を追はないだけだ。一定の有形律が一定の交互調となり、自由な混合調となり、更らに、全く律の形を沒却して散文的になると、その沒却律が詩人の個性または思想の動機となつて現はれて來る。この思想動機（Thought-moment）が再び有形的にあらはれると、ルテなどの自由

詩にも當らうが、無形のままに活躍すると、眞の散文詩である。これには詩人その者の個性、乃ち、獨得の脈搏が直ちに律となつてゐる。さうでなくて、徒らに散文詩と云ふを許すべきものではない。

散文詩に行を別けるのを怪むものがある。或人は『折角自由にやりながら、あの樣に無理に行を別けたり、節を別けたりする必要はないと思ふ』と云つたが、その『自由に』または『無理に』はホイトマンや僕等（少なくとも、僕）の用意のあるところが分つてゐなかつた樣だ。その注意は普通の詩の行節をも沒しようといふのと同じだと分つたら、（そして、昔は行節の區別はしなかつたのを、わざわざ設置する樣になつたのだが、）その人もその言を取り消すだらう。今、この點をマクエチ。リデルの『英詩の科學的研究序論』に據つて證明して見よう。

リデルは思想韻律なる物が古來の有形律にも發見出來ると云つて、それを標準にシエキスピヤの短曲第百四十六篇を竝べ直した。その全篇十四行に對する新行別を擧げると、左の通りだ。

Poor soul,
The centre of my sinful earth,
Hemmed by these rebel powers that thee array,
　Why dost thou pine within,
And suffer dearth,
Painting thy outward walls so costly gay?
　Why so large cost,
Having so short a lease,

Dost thou upon thy fading mansion spend?
Shall worms,
Inheritors of this excess,
Eat up thy charge?
Is this thy body's end?

Then, soul,
Live thou upon thy servant's loss,
And let that pine to aggravate thy store;
Buy terms divine,
In selling hours of dross;
Within be fed,
Without be rich no more:
So shalt thou feed on Death,
That feeds on men,
And Death once dead,
There's no more dying then.

沙翁の一行がここでも一行になつてゐるのと、ここでは二行に切れたのとあるが、ここの各行の句切に同一價値の休止が落ちるのだ。この同價値の休止を標準にしてホイトマンや僕（他のわが國現代の散文詩は知らず）の散文詩も行別けが出來てゐる。この休止點は、たとへずるずると書いて行つても、消えるものではない。且、別けて示めして置く方が便利である。節の分れるのもおのづからこ

の理を廣めて見れば解せられよう。

以上は、わが國では最も新らしい散文詩に對して世人並に專門家等がただわやわや騷いでゐるばかりで、實際の知識と研究とに乏しいのを覺らせる爲め、おもにその外面的說明をしたのだ。

第二節　詩律と音樂との關係

詩と散文詩と云へば、散文詩は詩でないやうに思ふ人があるかも知れないが、つまり散文詩は詩の一種である。わが國での歷史から云へば、內容に於ては、進んだ種類の詩である。

僕等がこれを主張し、創作してから、わが國の詩界は、散文詩でなければならない樣な勢ひになつた。雷同に速い國人の弊として、これは止むを得なかつたとしても、今となつては、その足もとをもツとよく考へて見る時が來たのではなからうか？　猫も杓子もそれを作つたり、議論したりするが、僕等のさきに努力したことをどれだけ拔んで出ることが出來たと思ふ？

先づ、その內容に關して、服部氏を初め、いろんな人々が自分等の發明もしくは發見であるかの如く、いろんな議論をした。然しその內容律と云つたり、暗示的音律と云つたりすることは、すべて僕の『自然主義的表象詩論』並に『新體詩の作法』で詳しく云つてあることだ。强ひて異見があるらしく見えるのは、音律と云ふものを僕等が正當な意味での極度まで無形的に研究してあるのを、一層無形的に考へようとする點だ。然しそれは、もう空想である。これは渠等が有形律をさへまだ研究し切れな

かつたところへ餘り早く無形律の問題が這入つて來たので、そのどちらをも正當に考へることが出來ないからのことであつたらう。

佛蘭西語や英語で云へば、僕等の所謂內容詩は詩人の態度さへ改まればいいことで、有形律の詩と無形律の散文詩との間に、大した問題は起らなかつたらう。雅語と口語との懸隔が殆どないからである。用語上の事情を異にするわが國では、現代に切實な內容詩を初めるには、慣用して來た雅語を口語に改めなければならない狀態であつた。口語の洗錬なき有形律は、當時、とても不嚴肅を免れなかつたので、それが散文詩に急がせる所以となつた。然し素養の少ない、而かも鹿爪な議論家等は、ただそれだけのことを誇張して、散文詩でなければならないとか、そりや斷片詩だとか、印象詩だとか、自由詩だとか騷いでまはつた。結局、渠等の求めるところは僕等の云ふ內容詩なる散文詩なのだ。然し今となつては、もう、口語的散文詩のかたはら、口語體の有形律を以つて嚴肅な發想が出來ることをも考へなければならない。それでも、決して內容詩を遠ざかる所以ではない。

野口米二郎氏の特色ある英詩は、初めから散文詩である。そして、その心持ちは佛英新派詩人等の有形律と段々よく似て來た。野口氏は然しわが國の詩界に接してから、その詩風に變つたところが出來た。乃ち、氏がヱルレンやシモンズ(に限らず、新らしい詩風)の長所や缺點を外國にゐた時に見てゐたよりも、よく分つて來たらしい。從つて、氏の英詩は深みを增した。『夏雲』時代はその變遷期で、新詩なるものを餘り目に立つほど技巧的に解釋してゐたらしかつたが、(それだけ、『東海より』時代よ

りも生命がなかつたが、)詩集『巡禮』に至つては、思想までが生きて來たやうに思はれる。

面白いのは、野口氏の『巡禮』に對する英國人ラセルスアバクロムビといふ人の評(リバプルキヤリア紙上の)である。評者は野口氏の詩風を賞讃し、特に刹那美と暗示力とを指摘してゐる。そして、これが日本の詩歌に特有なものだらうと云つた。然しわが國の詩歌に刹那的暗示が這入つて來たのは、實際、僕が自然主義的表象詩を鼓吹してからのことである。それかヱルレンやシモンズの暗示よりも深い意味を持つて來たのは事實だが、且、野口氏も、最近詩集の卷頭にある『新藝術』(New art)といふ泡鳴に與へた詩を見ると、そこに思ひ及んでゐたらしいが、一般に云ふ暗示的詩風は寧ろ評者アバクロムビの生國に近い佛蘭西が初めで、而かもその評者の國に於ては、アサシモンズがそれを代表してゐる。この一事を考へても、野口氏は、わが詩界に於てわが國の一般人が見做すやうな、縁遠い詩人ではない。

野口氏の散文詩はホイトマンの動機律から來てゐる。僕のも同じ系統だ。然し兩者とも、内容詩たちことは事實だ。僕の散文詩の動機律を、服部氏は二、三、四などと有形の音數で數へて見たと云ふ。これは、渠が僕の音數律研究の結果を餘りに外形的に理解した誤謬だ。有形律研究の不足は、無形律に關する考へにも過不及を生ずると僕が注意したのはそこだ。散文詩が無律でなく、無形律であつて、その律は詩人の思想、個性、心熱の動機と脈搏とに伴つてゐることが分つたら、僕の與へた說明と内容と以外に、服部氏の如くわざわざ自由詩とか、主觀詩とか(別々な内容詩の特色として云ふ

のは別だが）云ふ必要はない。然し詩人の動機脈搏がおのづから有形律になることも出來る。それでも、矢張り、そのまま內容詩である。その時の勢を拘束して、わざわざ無形律にとどめるのは、却つて詩人の自由を奪ふ所以だ。

服部氏が『詩は音樂を生命とする時間的藝術品である。散文詩は繪畫的描法に從ふ空間的藝術品である』と云ふが如きは、殆ど寢言のやうなものだ。有形律にせよ、無形律にせよ、內容詩として作られた以上は、時間的と空間的との區別はない。ただ暗示的でなければならない。音樂的と云ふと間違ひを生じ易い。既に、小松玉巖氏の如きは、僕が曾て詩人は音樂の奴隷でないと云つた言葉を誤解して、リズムといふことを――動機律や無形律といふ語を知らなかつた時代の――古い意味に使用して得意がつた。音樂界には、わが國は勿論のこと、外國でも思索力に乏しい人が多い結果として、氏も音樂者でありながら、音樂その物の眞の本性を云ひ得ないで、徒らに外形的解釋に滿足してゐたらしい。音樂の本性は暗示的である。僕等の求める詩も暗示的である。外形的リズムの如きはこれに伴ふ第二の問題である。音樂はその性質上、僕が諸藝術位づけ論として度々云つた通り、彫刻、繪畫よりはましだが、なほ羅曼的程度以上に這入り込めないから、その第二の問題を處分すれば充分だ。然し詩は、內容詩になると、羅曼的程度を破つて、自然主義的にも進めるから、その暗示は音樂のよりも一層深く這入ることが出來る。この點に於て詩人は音樂の奴隷でないのみならず、音樂者よりも一層深い暗示者である。佛蘭西表象派のヹルレンは勿論、その論客詩人マラルメも、まだそこまで思ひ及

んでゐなかつた。

音樂を最上藝術に祭り上げたのは、ショペンハウエルとニイチエとである。詩を音樂と同等にしたのは、マラルメとヴエルレンである。然し、僕は詩を音樂よりも一等うへの藝術として論證して來たのである。僕にこの考へが段々確實になるに從つて、僕は有形律から散文詩に移り、散文詩から小說に轉ずるやうになつた。だから、僕は內容詩たる散文詩を書くと同じつもりで小說を書いてゐる。云つて見れば、詩の獨吟的なのよりも、小說でオケストラを奏する方が氣持ちがいいからである。野口氏が曾て、僕の小說に轉じて詩を作らないのを注意して、詩は結晶した最上藝術ではないかと云つた時にも、僕はこの理由を以つて答へた。

兎に角、佛蘭西デカダン者流の內容詩は、外形上、ほんの、簡單な變更を以つて成就した。佛蘭西在來の詩形は二音の脚を追ふてゐたのを、ヴエルレン等は四音の脚を追ふことにして新詩風を起したのである。佛蘭西では、散文詩などは、ラフオルグなどには大事であつたが、一般には、ほんの愛嬌に過ぎなかつたと云つてもいい。然しわが國では、雅語を口語に變更しなければならなかつた必要上、一たび、どうしても、散文詩に向ふ運命を持つてゐた。今から、もう、ぽつぽつ、口語體の有形律で、嚴肅な內容詩が出來てもよからう。然し、さう聽いて、直ぐわけもなく七五の俗律や有明泣菫諸氏の無自覺な音律若しくは眞の音律なき音律に返つては困る。

事實から云へば、また、僕の『月と猫』や『二のしやりかうべ』などは既に內容詩として恥ぢるところ

はなからう。句調から云つても、『闇の盃盤』中にある、

互ひの　いのち
今更ら　惜まれて、
苦しむ　ひまな
樂しき　夢の　世ぞ。

の如きは、ヹルレンのふわふわした而かも響きの强い調子を受け繼ぐことが出來よう。斯くてこそ詩は音樂よりも一層暗示的となり、音樂よりも一層以上の藝術となるのである。そしてまた有形律の詩よりも無形律の散文詩の方が一層自由な(然しろうからうか作り難い)暗示を實現することが出來るのだ。

第三節　內容律の單位と標準

外國語を外國活字で組み入れさせたり、その他また目の上で見えるだけの變化もしくは排列をさせたりするのは、盛春と出してハルと讀ませ、老國と書いてクニと讀ませたりするのと同樣、僕はそれを愚劣な文字上の遊戯に過ぎないと思つてゐる。發音意外の意味を用語に附け加へようとするのは、文字を弄してゐるのだ。詩が言語を以つて現はされる以上は、その發音の排列もしくは發音通りの文字の排列以外に表現しようがない。ホイトマン竝に僕の思想動機、乃ち、內容律も發音の排列に現はれるのは當り前であつて、ただ文字上だけの幻影を利用してはならぬ。ホイトマンにはまだ然し今の若手連が文字や文字の排列を弄するやうに、發音の排列を弄した傾きがあるが、僕はそれもしなかつ

たのである。

有形律では、英獨等の詩は音勢を、わが國並に佛蘭西等のは音數を主とするが、散文詩になると、わが國のでも一種の音數律と一種の音勢律とが自由無形式の意味で相助け合つてる。乃ち、發音の或結合、乃ち、單語（Word）もしくは片句（Phrase）もしくは完成句（Clause）が散文詩人の思想動律に連れて混合し、有形律に於ける二音、三音、並に四音の律的單位が混合すると同じい詩的效力を現ずるのである。散文詩では然し、有形律のとは違ひ、單語の結合が音數の單位となり、思想若しくは情緒の動機が音勢の標準となる。

だがその思想動律で行けない人は、——そのよしあしは別論として、——情緒動律にすればいいので、僕の所謂內容詩の理論は孰れにしても動かない。と云ふのは、一般の情緒主義を排斥する僕等には、情緒と云つても、全人的情緒でなければならぬのだから、結局、思想の全人的なのと同じところへ歸着する。從つてどツちの動機から行つても、內容詩になるのである。

第三章　邦語の發想力

第一節　邦詩と歐洲詩

服部嘉香氏は『泡鳴氏に酬ふ』に於て、（第一）に、日本語の性質を誤解してゐた。渠が詩の『有

形律を偶然の結果』だとしたのがそもそもの間違ひであるにも拘らず、それには『重大な前提』があるとして、この結論は外國詩に對してでなく、日本語で書かれた詩に就いてだと云つた。恐らく氏は邦詩の性質を實際に知つてゐないばかりでなく、外國詩のそれをも知らなかつたのだらう。

外國詩と邦詩との間に、氏が物々しく擧げたやうな區別があらうか？　作詩上『日本の言語は歐洲の言語に較べてその內容が極めて薄く且貧しい。表現力も不完全であるが、又印象力も極めて乏しい』との斷定は、愛國心や國粹論は別としても、邦語を以て純粹に生活するものの爲し得ることであらうか？外國人が邦語を半可通に振りまはしたり、邦人が外國語を半永久的に使用したりする場合の如く、自己の特別な習得と素養とを誇る意味なら知らず、苟も純粹の邦人として純粹の邦語をあやつる場合、表現力も不完全、印象力も缺乏と見えるなら、それはその邦人が實生活的經驗と內容とに乏しいのを表してゐるばかりで、邦語その物の缺點ではない。かう云ふのは、然し、僕が古典派のやうに古典的發想さへしてゐれば滿足出來るからとの意を有するのではない。新時代には新發想が必要だ。それが爲めに僕は僕の詩に於て造語もし、俗語も入れ、佛教語や耶蘇教語も使ひ、而かも舊句法（たとへば、『こそ』は『けれ』で結ぶと云ふやうな）を打破して、新語法をも使用した。當時の人々はそれを片言的だとか、技巧が拙いとか云つたが、そこにさうしてでなければ發想の出來ない新思想と新內容とがあつたのには氣付いてゐないものが多かつた。それでもなほその詩の統一は邦語的であつて、他の國語的でなかつたのは無論だ。

全體、邦語と氏の所謂『歐洲の言語』とが、詩に用ゐられて、その間に實際どんな相違があるか考へて見給へ。僕は服部氏のやうな完全と不完全、豐富と貧弱など云ふ概念を以つて只空漠に區別してゐたくはない。邦語の親しみを得ないうちに外國語をばかり標準にして邦語を外部から見てゐるものには、兎角アクセント、乃ち、强勢若しくはストレス、乃ち、音勢の有無が發想や印象力の完不完を決定する材料になつてゐる。今の高等敎育を受けたものでも殆ど皆この手合で、必らずしも服部氏ばかりではない。が、言語學上詩的發想の生命もしくは標準は音勢ばかりに限つてゐない。殊に、邦詩を參照すればさうだ。

この件に關して僕は後節に於て近重博士をも反駁したのだが、音その物の長短、高低、强弱等の音勢（ストレス）にばかり有形詩の標準があると思つてゐては、間違ふ。アクセントを生命にする英語や獨逸語なら知らず。歐洲語のうちでも、佛蘭西語や伊太利亞語になると、アクセントがあつても耳に立つことが少ないのは邦語に於けると大した變りがない。そんな國語の詩は、すべて音勢律よりも音數律で行くのだ。服部氏は、僕がヹルレンや英語詩人シモンズの有形律を偶然ではないと云つたのに對して、渠等は『その國語に依つて幸ひせられてゐるから』別問題だと辯解したが、邦語詩人が幸ひせられてゐるのも同じことで、その幸ひの根柢が音勢律でなければ音數律であるだけの違ひだ。而かもヹルレンに至つては、その國語の性質が邦語のと同じく殆ど無强勢である。して見ると、氏が邦語にないと云ふ國語的幸福をシモンズとヹルレンとに一樣に被せたのは、氏の研究の至つてゐなかつ

た罪だと見做さなければならない。

念の爲め附け加へて置くが、言語の強勢問題と同時によく働詞の不完全や母音の少數などが問題になるが、僕は邦語の働詞は外國語に較べてさう不完全ではないと斷言するし、母音も少數なのは變化に乏しくつて困るが、脚韻に重きを置かない邦詩には左ほど不幸の結果を來たさないのは事實だ。その他にただ概念的な、又言語學以外の問題を持つて來て、服部氏が如何に強辯しても、それは互ひに一長一短のあることで、決して邦語ばかりの缺點にはならない。そこで、氏が有形律を偶然の結果でいいと云つたのは、單に邦語にばかり限つたと云ふ前提のある無しに拘らず、本統の理解から來た斷定でないことが分かつただらうと思ふ。

（第二）音數律に限つた問題だ。有形律が邦語に於ては必らず音數律であるのは、氏が『私の』云云と斷るまでもなく、僕の研究に於て指摘したことである。こんなことを云ひ添へる所以は、哲理的方面に於て南山氏等が僕の發想を取つて僕にしツぺい返しをする如く、服部氏は僕の詩論を取つて氏自身の發明であるかの如く僕に當らうとするからである。で、音數律で配列するならば、前項に引用したやうな氏の所謂『不完全な表現』が『益々不完全なものとなり、この乏しい印象力の如きは全くたはれてしまう』か、どうか？　氏はヹルレンの有形律（これも邦語に似た佛蘭西詩のだから音數律だ）を『個性的』だと許した以上は、邦詩の有形律にも個性的發想が出來るのを許さなければならない筈だ。

ヱルレン一派の詩には、無強勢四音一脚の連續が多い（これは佛蘭西舊詩に對して同派の新發明だ。）僕は服部氏のやうな概念的、空想的、誇張的、暗中摸索的議論はしたくないから、單純な事實に就いてのみ云ふのを許して貰ひたい。この佛蘭西新詩形に對して考へて見ても、邦詩の音數律には二音、三音若しくば四音の一脚が交叉せられて出て來る。それだけ、ヱルレンなどのよりも音數配列上から來る音勢的變化が多く、それだけ又個性的發想が自由なわけではないか？　然し邦詩でさう自由な個性的發想をするには音律的自覺が必要だ。これは決して有形律を氏の云ふやうな『ミスチフアイしてゐる』のではない。僕の云ふ心熱的努力が自然に音律の自覺に達するのである。然し自覺もなく、かの藤村的に、乃ち、形式的に七五調を使ふ如く、僕の云ふ音數律を使ふなら、何等の效果も奏しない。もし何等かの效果があつたとすれば、必然でなく偶然だ。服部氏が云ふ偶然の意味もそれでなければならない。『自然に出たリズムがおのづから有形律になつてゐればいいが、初から有形律を以つて作らうとするのは詩を殺す』と云つてゐるので分る。が、そこにも氏は愚な考へを取り入れてゐる。自然に出たリズムが天から牡丹餅でも降つて來るのではない以上、その有形律も詩人の努力の結果だ。ヱルレインの詩も渠の努力の結果だ。その四音一脚の連續詩句はその當時の舊派から不自然だとか、ことと更らめいてゐるとか攻擊せられたのは、丁度服部氏が僕の音數律詩（『四四、四三』の八七調や『三四、三三』の七六調や『三四、三二』の七五調やその他がある）を非難するのと同じ事情であつた。僕の有形律は廣く認められかけてから間もなく、詩界全體が僕等の創始した散文詩にばか

り浮されてしまつたが、ヱルレンのはその努力と內容とが理解せられるに從つてその必然な音數律も充分に認められて、わが國人がわけもなく七五調を調子がいいとするやうに自然な物になつた。然しこの場合の自然とは違ふと同時に、努力と云ふのも外形的に音數を讀みかぞへる骨折りではない。

服部氏はこの詩人的努力(僕は天才の偶然的發生を信じない)と腰折れ歌人的骨折りとを混同してゐるのだ。『詩を殺す』のは音數律の罪ではなく、詩人でないものが詩を作らうとする結果である。形式に從つて七五調を驅るものがたまたまいい效果を奏したのは偶然で、八九分までは詩を殺してゐるのだ。氏はこの詩人でないものや形式の詩人を標準にしてわが國の音數律を禍ひし、外國の同じ詩を本統の詩人によつて幸ひしようとするのだ。ドゲレル詩人もしくは腰折れ歌人が詩を殺すのは、音數律に限らず、英獨の音勢律に於てもさうだ。內外の無形律的散文詩でもさうだ。氏の議論が下らないことでぐら付いてゐるのは、結局、標準が一定してゐないからだ。僅の舊作詩がヱルレンの如く詩人的努力によつて成つたか否かは別にしても、僕の音數律論を維持するのは、氏の譏侮するやうな『遊戲』でもなければ、單に僕の著『新體詩の作法』中の音律的研究を『徒勞に終らしめたくない未練』でもない。詩歌的發想上、わが國語は決して外國語に勝るとも劣らないことを說明したのである。

(第三)に、氏は有形律を單に遊戲として認め、『徒らに……抒情發想を機械的ならしむる』と云つたが、これも邦語の詩に限つてと云ふ前提があつたのだらう。然しそれも詩人的努力の上の問題になつては、ドゲレルや腰折れが論外である通り、また論外である。努力の天才には、邦語や佛蘭西語

の音數律並に英獨語の音勢律（共に有形律だ）も、散文詩の無形律も、そのまま便不便はないのである。從つて機械的、有機的の區別もなくなるのである。と云ふのは、眞の詩人には有形律も無形律も一樣にただその人の個性的情想動機の進行に過ぎなくなるからである。この見地から云へば、有形律を作るのが遊戲なら、非有形律のもさうだし、また後者が眞劍なら前者もさうだ。要するに、個性的情想の動機を起す詩人とその人の人格如何とに歸するわけだ。從つて、僕が有形律詩と散文詩（無形律だ）とを區別したのは、氏が信ずるやうに前者の律を『あくまで詩の重大た要素とし』たり、無形律を『低減評價』して散文詩と名づけたりしたのではない。詩人の人格の表現並に印象がどちらになつて出ても、自覺的なら輕重は置かないが、その情想動機が詩律上表面にまで出たのと裏面に潛んで動いてるのとを區別しただけだ。この點に於て、邦詩が歐洲詩よりも幸ひされてゐないとは云へぬ。

第二節　近重博士の淺薄な押韻法論

理學博士近重眞澄氏の『新體詩の押韻法に就いて』と云ふ論文に就いて少し云ひたいこととがある。

僕がここに云ひたいことは、すべて、從來の新體詩家等になら、僕の著、四六版三百ページの『新體詩の作法』（明治四十年出版）を讀んでゐるから、既に分つてゐることだ。が、わが國の韻文學

迂く、またその研究と云へば直ぐ外國詩の外に標準を知らない學者社會では、僕の著を讀んでゐる
のがあつても少ないだろうと思ふから、或方面には既に說く必要もないことでも、却つてここに繰り
返して見たいのである。

拙著が餘り通俗な名を以つて出たから、學者間には看過せられてゐるかも知れない。然しそれは出版者の都合上でさう名づけたばかりであつて、實際の內容は古來わが國の韻文律に關する最初の研究で、博士論文にしても決して恥ぢないと僕は自任してゐる。で、出版の當時、この新研究を僕が發表したと云ふ記憶を存して置いて貰ひたい爲め、哲學、理學、文學、言語學竝に國文學の博士數名に當てて該書を贈呈した。近頃博士が若しあれを讀んでゐたら、あのやうな單純淺薄なことを韻文若しくは律語に就いて尤もらしく述べなかつたらうと思はれた。

（第一）　に、『音調の問題に屬する韻文に至つては、日本の假名は殆ど用を爲さぬ』とは、無意義の論斷であつた。博士はここで音を現はす文字と現はさるべき音とを混同した。文字の不完全に關する問題なら、韻文もしくは音調を論ずる時には、用を爲さないどころか、全く無用のことなのは分り切つてゐる。もし又博士の所謂『日本の假名』とは、それを以つて現はされる日本語の各音のことなら、渠の思ひも及んでゐないほどの用を爲してゐるのである。『一字一字の假名についての攻究から云へば斯うなるが、奇妙にも古來の和歌を讀んで見れば何れも皆相應の音調を整へてある』と云ふに至つて、渠の音韻學に關する頭腦の實に初步的で、而かも文字その物の議論と混濁してゐるのが證

明せられたと思ふ。

（第二）『邦人の耳には父音は這入らない』とは、また勝手な獨斷に過ぎなかつた。父音を單獨に現はす文字はないが、父音と半母韻とを重ねるところから生ずる拗音の如きも、實際にはあるほどだ。博士が「父音に對する文字なしには到底完全に行く筈がない」と云つたのは、目に見える形に現はすのが完全に行かないと云ふ意味でなければならなかつた。邦人には若し『何の音でも皆母音によりて響く』ものなら、

七日七夜泣き暮らし

と云ふやうな父音的頭韻文句が、古來の淨瑠璃作家の自覺にのぼるわけはなかつた筈だ。脚韻に重きを置けない理由あるわが國の律語によく頭韻が踏まれるのは、母韻を賴りにするよりも、父音の響きに賴つた方が押韻的效果が多いのを知つてたからである。それに、わが現代語の發音中、たとへば、東京の『あります』、大阪の『おます』の如き、最後のスは綴合音 su でなく、單に父音の s に響かせられてゐる。音韻論は、音を現はす文字の有無に少しも拘泥するに及ばない。

（第三）　わが國語の發音に、父音の重複が少ないのと母音がたッた五箇しかないのとは、博士の云ふ通り、困つたことだ。が、『假名のみから出來た日本文』とは、甚だ不明瞭な言だ。神主等が神前に讀みあげる祝詞や弔文以外に、今日、そんな物はない。渠も無論假名ばかりで書けば書ける日本語（文にあらず）の意に用ゐたのだらう。それにしても、舊來の和歌でない以上、短歌でも、俳句でも新體

詩でも、既に、渠の考へてるよりも多くの父音重複語を漢語や佛語や西洋語から取つて使つてゐ
が、母音で終る言葉の多いどころか、殆ど全くがさうなのは閉口だ。然しそれも、羅甸詩や以太利亞詩に類のあることで、而かも、わが國では脚韻が重んじられないから、脚韻を重んずる英獨の詩に若し母音止めの言葉が多くあつたら單調になる恐れがあるほどには、困らないのである。

（第四） 博士に據れば、日本語は『同一長同一調の短子音ばかりなのだから、』『誠に單調に過ぐる』と云ふことだ。博士は之を反證する爲めに獨逸語の發音法を以つて來た。獨逸語や英語には、無論、音の長短と高低とがある。然しそれを詩の文句に應用して、そんな應用の利かない國語の詩と比べて、結局、どれだけの變化があると思ふ？ 多少の變化はあらうが、若し空論的俗習的辨證を別にしたら、有形律的に出來あがつた詩律は孰れにせよどうしても單調な物だ。それが外國にも、わが國にも、無形律なる散文詩の產れた所以になつてゐる。漢詩でなければ獨英の詩より知らない學者等は、詩と云へば音その物の長短、高低、强弱等の音勢ばかりに標準があるものだと思ひ込んでゐるが、梵語古詩や羅甸詩や、佛蘭西詩や邦詩は、音時、乃ち、梵詩の所謂マトラ（Mâtra）が標準だ。音勢律は音その物の强弱に由つてアイアムバス、トロキイ等の律動が出來るに反し、邦詩の音時律（乃ち、音數律）は二音の脚、三音の脚、竝に四音の脚の混用に由つて、單調な音の連續中に强弱の感じを起さしめるのである。前者は身體の律的活動に伴ふことは切實だが內心を遠ざかり易く、後者は物的切實を缺く恐れはある代り、表情の上には直接の效果を見せる。單調、不單調の如きは、詩としては大

した問題ではない。

（第五）　博士は、他の俗見者流と同樣、何の研究もなく、七五調の七音または五音が各々一脚を爲してゐるものと考へた。この俗見は僕の著の明確な研究と報告とに據つて、疾くに打破せられてゐる筈だ。音數律なる邦詩の音律の單位（乃ち、音脚）は二音、三音、もしくは四音の結合である。で、七音の句は三音と四音との二脚、もしくは二音二箇と三音との三脚から成り立ち、五音の句は二音と三音との二脚から成立してゐる。つまり、同じ七五調とは云へ、この三種の單位の排列前後に由り、その句に異なつた强弱を刻み込むのである。七の終り、五の終りには、ただセジュラと稱する句切り、乃ち、大ポーズが落ちてゐるだけだ。邦詩に於けるこの音脚と句切りとの區別は僕の發見である。

（第六）　博士が新體詩が『徹頭徹尾七五調なのは如何にも拙い』と云つたのを見ると、七五調や七七調は勿論のこと、七六調や八七調や十音調、その他の調のあつたのを知らないらしい。僕だけの範圍で云つても、七六調に於ける『三四、三三、』八七調に於ける『四四、四三、』十音調に於ける『三三四』等の如きは、僕が僕の二三の詩集中で七五調と同じほど自由に驅馳してあるものだ。

（第七）『全然脚などに對する苦心を捨てて散文風に書き流がし、後はただ樂師が付ける節廻はしに一任する』と云ふ語があつた。これは、まさか、僕等が最後に初めた無形律なる散文詩を指してゐたのであるまい。僕等の散文詩は散文詩と名乘るのに理由があつて音律の點には一般の有形律詩より

も一層深い考へをめぐらした。且、音樂者等の節付けなどを待つやうなけち臭いことはしてない。さらば、坪内博士の『浦島』のやうな物であらうか？　あれは書き下だし方が散文風になつてゐる。それでも、最も粗雜だが、詩調が付いてゐる。詩調があれば、不確かながらも音脚がある。兎に角、要領を得ない評言であつた。

（第八）　以上の如き不明確な、而かも事情に通じない音韻論者から、今更ら脚韻、頭韻等の說を聽くまでもないが、頭韻の場合に、邦語では、西詩の如き父音だけの押韻は不純だと云ふのは、博士の獨斷であることを斷つて置きたい。『花が開いてほつとした』に於けるハ、ヒ、竝にホは父音だけでよく相響くではないか？

無遠慮に云つて退けたついでに、最後の無遠慮をも許して貰ひたい。苟くも博士が小學教員や音樂學校卒業生の輩が作つた唱歌的な物を批評してゐるのでない以上は、多少でも、明治三十七八年よりの詩界の實際を所究してから、こんな議論はやつて貰ひたい。邦詩を作り、邦詩の音律を研究した僕等から云へば、僕等のやつた事業を餘りに等閑視せられてゐるわけだし、議論をした博士自身に就いて云へば、また、氣の毒なほど迂濶で、下らないことを云ふ人だと冷笑せられるわけだ。

附言——この論に對して近重博士は、僕の云ふ通りにして氏の意見を殆ど全部撤回したが、同時に僕の研究に於ける新發見若しくば新研究法を新として受け容れるを拒むかのやうな口調で、僕の音脚發見法の例は漢詩の平仄にもあることだなど云つた。が、それはほんの負け惜しみの駄言である。僕は漢詩のどころか、印度詩、希臘詩、以太利詩、英佛獨詩の音勢的若しくば音時的分脚法を參照して、而かもその上にも、日本詩

並に日本語に於ける具體的音律の生命を攫得する研究をしてあるのである。

第三節　日本語の實質を知れ

哲學上の原書の下手な日本譯を例に引いて、それを日本譯若しくば日本語文としても最好模範であるかの如く見做した上、日本語は到底外國語のやうに完全な表現が出來ないと云つたのは、阿部次郎氏の『思想表現の文章』に於ける態度であつた。

哲學上の原書の日本譯とは、安倍能成氏の『大思想家の人生觀』を僕は指すのであるが、これが文章の如何にも拙い上に、誤譯が甚だ多い代物であることは、之を讀んだ或人が既に保證した所だ。然し、ここでは、この書その物を相手にするのではない。安倍能成氏譯のこの書から、阿部次郎氏が引用してゐる譯文その物に就いて、それが多少心得ある飜譯家若しくは日本語使用者の許す所であるか、どうかを調べて見たら、それで僕が論者に對する抗議は明瞭になるのである。

〔一〕『思索及び存在間の本質類似の觀念』と云ふことが能成氏の譯文中にあるのである。そしてこれは思索と存在との本質が類似してゐると云ふ觀念の意味だが、次郎氏の指摘する通り、『思索と、それから存在と存在との間に本質の類似があると云ふ觀念』とも取れる。僕に云はせると、また、思索と觀念とを『及び』で結び付けた合成語であつて、『存在間の本質類似の』は觀念を形容してゐるとも取れば取れないことはない。こんな曖昧な而かも拙い句を、多少土臺のある思索を經驗した日本

人が云へるかどうか？

（二） 人間自身の生活と活動とを並べるに當り、『人間自身の生活・活動』と能成氏がしてしまつたのも、決して次郎氏の考へるやうな『日本文本來の曖昧』ではない。能成氏自身の不注意に過ぎない。and や und のやうな接續詞を省略することは、日本語に限らず、外國語にもある。と同時に、曖昧になるところでこの省略をすることは、わが國語でも許されない。何々と何々となど云ふやうに、この接續詞『と』を重ねて用ふべきことは、少し注意して日本語を使ふ人々には、既に普通一般のことになつてゐるのである。能成氏が不注意にそれを實行しなかつただけのことだ。

（三） 次郎氏の譯しほぐして見たと云ふ『この關係は認識の上に――高遠なる思辨によつて自分の基礎を固めるのではない（この思辨に對しては强い不信の念が勢ひを奮つてゐるから。）逆に情意と情意との關係によつて、犧牲的の愛と獻身とによつて、自分の基礎を固めるのである』との意味ある原文を、『この關係は、それに對して强い不信の念が勢ひを奮つてゐる高遠な思辨によつて、認識に基礎を有するのでなく、情意と情意との人格的關係によつて、犧牲の愛及び獻身に基礎を有する』と能成氏がしたのは、眞に意味を了解してから譯したか、どうかの疑ひさへもある。が、疑ひは別問題として、これが胡麻化しのない日本譯と云へやうか？　次郎氏はこれを日本文その物の不便に歸し、からなるのは止むを得ないやうな言を出したが、僕等から見ればさうでない。原文だけの思想が飜譯者に熟してゐないところから、原文の口調そツくりの日本文に直すことが出來なかつたのに過ぎない

のである。句點の種類に便利をよくする爲めコロン其他に相當する物を使ふ事は、少なくとも、僕だけは既に實行してゐるのだが、そんなことをする前に必要なのは思想の熟することであつたらう。

（四）次郎氏は『狀態を現はす可き動詞に乏しいと』稱して、能成氏が umrankt, ja durchflicht を『からますばかりか、更らに之を編み込む程である』としたのを止むを得ないかのやうに見做した。が、實は『ばかりか、更らに之を……程である』の無用な挿入（而かも原文にない）をした爲めに却つて意味が曖昧に流れるのであつて、この原文は單に『からませる、否、編み込む』とあつた方がはツきりするのである。また、Erschüttert und zerstört の『動かして壞した』も『ゆすり倒した』とした方が簡單で而かも明瞭だ。原文に適切な譯語のあるのも知らないで、不適切な例をのみ擧げての貧弱呼ばはりは聽くものが片腹が痛い。

（五）An dem Leben hängt Letzt hin aber auch das Sein を、能成氏が『一體我々の存在如何は究極は生活に依る』と譯したのを、假りに間違つてゐないとしても、甚だ拙い譯だ。存在と生活とがうまく對照せられてゐないのは、譯文が拙いからであつて、決して日本語その物の性質ではない。然るに、次郎氏はこの拙い譯文を日本語その物として退けてしまひ、『如何に在るかは如何に生きるかに懸る』と云つたら少しはいいとし、それでも、『單語の代りに一句を用ゐなければならないのは確かに日本語の敗北である』と主張した。ところが、能成氏の譯文から、原文にないところの『一體』とか『我我の』とか云ふ無用語を省き、且『究極は』のはを除けて見給へ。次郎氏の要求する『兩概念の對

照』は必らずしも不明瞭ではない。で、念の爲め僕はこの句を適確に譯して見せようが、實際は、『存在は、然しまた結局、生活に依屬（若しくは固執）する物だ』としなければなるまい。

（六）論者は概念を表示する言語に乏しいと云つて、其の一例として、reflexion を擧げ、これを省察、考察、若しくは反省と譯しても、『未だ純論理的に（おのれ自らに歸ること）の意味は盡されてない』と云つた。が、この外國語は、光が照り返す如く、心がおのれ身づから、乃ち、おのれのこれ迄の知識や經驗や現狀に返ることとで、『反省』と云ふ語に實際によくぶつかつてゐる人々なら、これを以つて譯するのは必らずしも適切でないことはない筈だ。次郎氏は、そんな空想的、非實際的な不平を云ふ前に、少なくとも、日本語の字書だけでも引いて見る必要があらう。金澤氏の『辭林』には、反省のくだりにレフレクションの英語まで入れて說明してある。それから、phase と form とが時々『相』と云ふ意味で混同視せられるやうなことは、外國語にでもあることだ。名譽若しくは品位を意味する würde を、werth の如く『價値』と譯するに至つては、譯する者の間違ひである。

以上の指摘で既に分る通り、阿部次郞氏は――この議論をした時――まだ思想を表現する文章などをかれこれ云ふ資格がなかつた。丸で、中學卒業程度の素養ぐらゐを以つて洋行し、外國思想にも半可通で歸朝したものにあり勝ちな論法であつた。故元良博士でも、歸朝當時は、自分が發想に下手なのを棚に上げて、日本語の不便とか、不完全とかを叫び、何か文字以外に簡單な符牒か圖解法でも發見したいなどほざいてゐた。が、自己の頭腦が熟するに至つて、あの千ページにも渡る心理學の稿本を

立派に言文一致で書いたではないか？　新歸朝者や不熟な學生は、兎角、その思考の目に外國で受けたばかりの概念がちらついてるものだ。昔の『哲學雜誌』に載つた論文は、佛教家連のを除いては、すべてそれであつたが、今日では、可なりその弊害が除けて、日本的發想になつてゐる。能成氏や次郎氏も、近頃の同雜誌を一ケ年分ほど忠實に讀んでたら、あんた拙い譯文や、あんな下らない日本語論はやらなかつただらうと思ふ。

僕はまた考へて見た。如何に次郎氏にでも、まさか、あんな下らない議論を眞面目ではすまい。ただ、友人なる能成氏の誤譯や拙文を、他人が指摘しないうちに、辯護してゐるのではないか？　否、自分なら、もツと立派な翻譯をやつて見せると云ふ意氣込みを示めしたのではないか？　それにしては、然し、日本語の不完全呼ばはりをつまらない野心や情實の手段に供したわけで、日本語その物はただその迷惑を被むるばかりだ。

けれども、渠は臆面もなく、渠の所謂『日本語の謳歌者』に之を以て挑戰したのである。渠の實際に敵としようとするのは誰であつた？　當時の雜誌上では、三井甲之氏等の『人生の表現』一派がそれであつたらう。然しこの一派も認めて贊同した通り、僕は僕の作詩時代から日本語を他の人々よりも以上に謳歌若しくは尊敬してゐたのである。それに對する議論も亦度々發表してある。で、次郎氏等とは僕は多少時代を異にした時からやつてゐたので、新らしく世に出た渠等の敵の數には僕を入れてないかも知れないが、若し此の問題に對して他に適切な抗議を申込むものがないとすれば、僕が出

しや張るのも止むを得ないのである。日本語の爲めに。

論者次郎氏に云ふが、なほ且、日本語ばかりに就いて、半可通の外國語的知識を標準に、あつかましく僕等の『內生活』が貧弱の、『經驗』が粗大の、『日本語謳歌者に輕侮』のと云へるか？ 無論、僕等も日本語を、人間その物の不完全である如く、またどこの國語でも不完全な點があると云ふ人生的意味では、不完全だと云ふ。が、然し、誤譯や拙文や自己の不熟な思想を標準にしてゐる氏の意味に於ける（乃ち、僕がこの論文で指摘した通りの）不完全は、氏よりも多少は思想に熱してゐる僕等に通用しないのである。

以上『日本語ばかりが何で不完全だ』と云ふ疑問は、阿部氏に限らず、氏のやうな議論をする人々が他にも、そして獨逸語以外の外國語に關しても、あるからのことで――氏からは、わが國語と獨逸語との關係さへ聽けば滿足なのである。

次ぎに、僕が安部能成氏の譯文を非難したのは、次郎氏がそれを主として日本語の不完全な例にして議論を進めてゐたからである。氏は呑氣にも、僕が氏の意見に同意したと同樣な結果に過ぎないやうに見たが、僕はあんな拙劣な文章を決してわが國語の不完全を考へる『動機』にも、『例證』にもしない。同時にさうした次郎氏の論程を非難したわけである。氏が自稱する通り、『日本語に對して改革者又は豫言者に似た內面的熱情と內面的憎惡とを感ずるから』とは、あんな論據と論程とを以て進む氏の威嚴にも、辯解にもならない。各個條に渡つて再び論議するまでもなく、要はあんな拙文（次

郎氏が例證しただけ云ふ）をも、氏は一般に通ずる日本語と見爲したに反し、僕は見做さないと云ふにある。この點は、わざわざ斷つてあるに拘らず、氏の答へに於て、わざとらしく看過した。

それから、氏の例證とは關係なく、若しくは氏の例證中の單語だけに就いて云つても、『存在』その他の單語が外國語のそれに相當する『譯語としてのみ相當の哲學的含蓄を持ちます』と云ふ如きは、氏に限らず、外國語で哲學をおそはつた習慣になづんでゐる時期に屬する人々のよく氣取つて云ふことだが、一たびわが國語を以つて獨立に思索するやうになつたものは云ふに及ばなくなることだ。少なくとも、その語に對する獨立の『落ち付き』が出來た點に於て。

若しまた、特別な場合として、『反省』と云ふ語が獨逸語のレフレクションに當らない場合があるとしても、そんな例は獨逸語に對する日本語ばかりの弱點もしくは不完全ではない。その反對の例に今ちよツといいのを思ひ出し難いが、たとへば、『あはれ』と云ふ語の如き――廣い意味の思想表現として、――悲しい時にも嬉しい時にも、寂しい時にも賑やかな時にも、どんな場合にでも、深い若しくは淺い感嘆の表現となるのは、今も西行の歌にあると變りはない。が、こんな語が獨逸語にもあるか、どうか？　次郎氏の論法で行けば、これが爲めに獨逸語は日本語よりも不完全になるではないか？　僕が新造し、他の人々も用ゐるやうになつた『心熱』の語の如きは、現代のわが日本語のみに存在する思索語である。

氏は頻りに僕の論駁を『見當違ひ』としてうち消してしまはうとしたが、氏自身は國語に對して身

づから稱する『改革者的豫言者的』大問題を、外國語に即し過ぎたものにあり勝ちな、氣取り屋の態度に葬つてゐるのを自覺してゐなかつた。氏に見當違ひと見えたのは、氏自身が大問題を間違つた小問題にしてゐたからである。能成氏の拙文が動機に成つたと云ふ點に於て。また、思索上の言葉は何でも、ここ二十年もさきの事情と同樣、先づ外國語のそれに相當する語を思ひ出さねば分らないかの如き論理を運んだ點に於て。はた又、適譯語がないのは、どこの國々でもお互ひのことであるのを分らなかつた點に於て。から云ふ諸點を僕は日本語謳歌者の一人として氏に注意しただけだ。

あの疑問的論駁を見て氏が『失望した』と云ふのは、寧ろ氏の僭越ではなかつたらうか？と云ふのは、氏自身が先づ小問題を提供してゐながら、その中の誤謬だけを正した僕の論文から、それ以上の大問題を望まうとしたからである。つまり、氏の云ふ國語改革者的な議論と發奮とを公表しようとするなら、拙い而かもまだ典據にもならない譯文などを例證にするのをやめ、十分の根據と獨得とがある人々の既成發想法の研究から出直して來べきであつた。さうしてこそ初めて日本人として日本語(ばかりでも)の人生的不完全の點を指摘も出來、またその不完全(若しくは完全)な點を外國語のとも比較することも出來ようと云ふのである。

第四章　無內容の禪學竝に禪學論

京都帝國大學の敎授近重眞澄氏は理學博士であるが、禪に關する書物を二つも出してゐる。『參禪

錄』の方は見ないが、『禪學論』と云ふのが手元に屆いたから一讀して見た。要は科學を損はないで禪の境涯を說明したところにある。僕等は禪坊主の禪學談には飽いてゐる。何でも六ケしいことになると、敎外別傳と逃げるのをいいことにし、何時も內容的披瀝を實現することを知らない禪坊主には、實際、僕等は尊敬を拂ふことが出來ない。

禪ほど言論に無責任なものはない。甲と云へば乙と逃げ、乙と云へば丙と出る。巧みなのは否定的論法だけであつて、戰爭で云へば豫定の退却ばかりが上手なのである。クロパトキンの退却には或根據があつて、一定の場所と一定の時とに來ればその敵を逆襲する實力と好機會とに達するのであつた。が、禪のああでもない、かうでもないと云ふ論法は、三段に應用しようが一段の直覺で行かうが、終に否定で終つてしまふのだ。

否定の奧に直覺の悟りがあると辯明するだらうが、その悟りと云ふのも僕等から見れば空虛である。實質がない。禪に入る道筋などは、信心家に信心の道を說いてゐるのと同樣、たあいの無いことであるから別に云ふまでのことはない。坐禪などは、實際、無理に信心をするか、初めからわけも分らずに信心してかかるか、そのどちらかでなければ馬鹿らしくツて出來るものではない。から云ふと、直ぐ信心ではないと云ふだらう。如何にも神や佛はないだらうが、參禪する師の行動と言語とが神佛よりも以上に專心に信じてゐられなければならない條件になつてゐる。

さうであるから、人間共通の根柢から考へれば、隻手の聲は單に頓智、乃ち、ヰトの工風に過ぎな

い。坐禪その物は、自己催眠の狀態である。それ以上の辯明は、もう、宗敎的迷信だ。禪でなければならないと云ふのは、耶蘇敎でなければ行けないと云ふと同樣、凡俗の見だ。相對に偏しては行けない、また絕對に執しても惡い、平等即差別の妙機に自覺せよと云ふ。然しその自覺とは何かと問へば、興行師のやうな遣り方の一喝があるのみで、『曰く云ひ難し』が禪家の用心棒だ。

現代的生活に醒めたもの等は本書第五篇第一章第四節で說明した通り、發想、乃ち、エキスプレションより外に實際の生命がない。今一層狹く云へば、身を以つて發表出來る思想は言を以つても發表出來なければならない。それが出來ないのは全く空想である。然らざれば、空想に傾いてゐるものだ。否、自分で分つてゐないことだ。舊時代の人は目で見えないものを心で信じて滿足したが、今の新時代の人は心で信ずる以上は口にもその通りの內容を發表し得られるものでなければ實質がないやうに考へて來た。それだけ自己が覺醒し、自己の反省力が盛んになつたのである。云ひ難いのは分らないからである、分つてゐるなら必らず云ひ出せるのだ。そして一般的な言葉若しくは隱喩的な言葉を以つて發想出來ないことは、表象的に發想を努める。僕等はそこまで物の內容を追求してゐる。

然るに禪家は云ひ難いことをいまだに得意がつてゐる。高尙がつてゐる。これで以つて既に時勢に後れた物であることが分らう。僕が言論に無責任だと云ふのもそれである。云ひ難く分らないことを分つたかのやうに悟りまた悟らせようとするのである。人間に分らないことは澤山あるのは事實だらうが、分らないのは死の狀態の如く、また虛無の如く、人間とは無關係だ。無關係はまた無意味と同

一だ。僕等は分らなかつたことが分るやうになる事實があるのを否定しないが、分るに從つて內容が伴ふのであつて、初めからその物に內容があつたのではないとする。禪の工風なるものを無內容に走るものと見るのは、この點に於て理由があるのである。

近重博士の立論も矢張りこの無內容で終つてゐる。宇宙を體と用との二途に別つのは一般的思索の常で、一般的には何等の異論もない。然しその一般的發足點が遂に一般的以上に發展することが出來ないのでは、幾萬言を費しても無益だ。博士は用の方面なる宗教、哲學竝に科學を以つて代表せしめ、それに對する本體の研究は禪學であるとした。然しこの思索法は三段に分けて論駁することが出來る。（第一）に、用を離れて體を考へることが出來ると思ふのは間違ひである。科學が用にのみ即して相對的三段論法を脫し切れない缺點があると同樣、禪は絕對なる體にのみ重きを置く短所がある。絕對は死である、寂滅である、生々の主體なる人物と人間とに無關係、無意味、無實用の物である。

（第二）に、體用二途に區別するのは研究の順序としての方便であつて、實は體用不二であると辯ずるに決つてる。然し博士の所謂『事實的本體』を得るのは矢張り寂滅の境である。相對に對する絕對ではないが、絕對的絕對は一層無關係、無實用である。所謂高等の名が附いた數學上で云へば、二平行線の各一端が相會し、圓と四角とが同一になることで、單に弄ばれた空想と形容とに過ぎない。

（第三）に、第一や第二の結果は斷無もしくは常有の見から來るので、禪では無相の相を取る。兩

頭倶截斷、一劍倚天寒』とは乃ちそれだと。然しこれは詩人、文藝家の境地でもあつて、ひとり禪家の專有ではない。この比喩以外に境涯自身を説明することが出來ないと云ふのは、古來の禪家が比喩文藝家を目的として工風を積んでゐただけで、發想自由の思索家たる資格がないと同時に、比喩よりも進んだ表象文藝家にもなれない程度に止まつてゐるのは尤もであつた。

言論に無責任なのは禪家が下手な文藝家で滿足してゐるからである。眞面目、眞面目と云ひながら、萬事を方便的に解釋し去り、平等即差別の眞境涯を無念無想と云ふ空手段を介して現出しようとするのは、眞の思索家たる素要に缺けるところがあるからだ。禪坊主の獨り合點と空悟りとを避けて、特に科學的知識をも應用しようとした博士でさへ、複雜らしい思考を續けながら、要するに、世界は世界だから世界だと云つたに終つてゐる。

博士等が云ひ難しとするものは云ふ內容がない物だ、內容とは僕等の哲理で云ふと活動である。科學者はそれを物質とエネルギとが時間竝に空間內に於いてする變化を以つて說明する。然し時間竝に空間は、その物自身に變化がないから、旣に寂滅の狀態にあると博士も云つた。やがて物質もエネルギも寂滅に歸するとすれば、活動もなくなる。そして活動がなくなれば初めて禪的解決が出來ると考へるのは、僕等から云へば解決すべき內容がなくなることである。禪の無內容はこの傾向を見ても分らうと思ふ。

僕等は物心不二の自我を宇宙とも人生ともする。これは僕の本書を一貫する思想で、その活動は生

生の努力である。から考へてこそ禪の期待するいい方面を吸收することが出來るが、博士等が無念無想を中介にする以上は、如何に强辯するとも、寂滅と云ふ空想と差別と云ふ事實とに迷つてゐるのである。迷ふと云ふのを禪的にかまはないと云つて逃げるなら、へぼな文藝家等と同樣、間接な比喩を語つて得意がつてゐるに過ぎないと云はう。

最後に、博士はその最近の著『禪學眞髓』に於て『うそも方便』と云ふことを是認した。かうなると、いよいよ渠の考へる發想その物に取りとめのない無責任を來たすばかりでなく、僕の本書第三篇に於て述べた純全生活から見れば、實に禪の生活などは無價値の物だ。

第五篇　自由思想の戰鬪

第一章　哲學研究者等の迂愚

哲學者その物になれないで、ただ一般の哲學研究者なるもの達が、いつもその知識が――寧ろその知識の引き出しどころが――餘り狹いといふことだ、第一、如何に外國人の研究が結構だと云つても、若しわが國にそれと似よつた知識の萌芽がありとすれば、必らずそこに一言の引照はして置くべきものだらう。第二、たとへ外國の標準に限るとしたところで、その標準哲學書以外に於て却つてそれよりも進歩した思想がある場合は、充分それに對する用意がなければならない。

以上二缺點のうち、第一のは大島正德氏のイブドイン紹介に見えた。『經驗は自ら支ふるに足るや』否やは別問題として、『本體よりは活動が根本的』だといふのは、わが國でも井上博士の現象即實在論に於て接觸した問題であるのは、氏も知つてゐよう。之を輕々に看過したのは、日本の學者は何が云へるといふ若い意氣込みからであつただらうが、忠實な紹介なら、之をも一言引照して置くべきで

あつたらう。もツとも、井上博士のは活動が實在に最も近いと云つたところに缺點があることは僕も『半獸主義』で指摘したと同時に、同書に於て僕は實在が乃ちエネルギであることを述べ、研究の態度と思想の内容に於てはイブドイン氏と違つてゐるにしろ、既に氏と同様實在即エネルギの結論に達してゐた。僕のが外國の哲學雜誌に出なかつたから、大島氏等の注意を引かなかつたのは止むを得ないこととしよう。然し氏がわが國現代の思想界に餘り疎過ぎはしなかつたかと注意する權利はあらう。

それはわが國人の研究を疎にして外人のをばかり重視する一例であるが、また同じ外國の研究または思想をばかり主としながら、自分の研究範圍内の書物ばかりを見てゐる爲め、他の方面に既にそれ以上の新思想が早くからあつたのを知らずにゐる例がある。乙骨三郎氏の『詩語の觀照性』がそれであつた。議論のよしあしはここにも別として、フォルケルトまでの美學者が詩語の意味は『觀照の方面から人の心に入らなくてはならない』と思つたに反し、マイエルやデソアル等の說を紹介して、詩は『心持ちを浮ばせればいい』、詩語は『それ自身の價値』があることを云ひ、ハンスリクの音樂純形式說とマイエル等の詩歌非形象說との一致をほのめかしたのはよかつた。が、乙骨氏はこの兩說(實は同一傾向)をまだ美學者間で極端または偏見と見なされてゐると云つて、あたまの古いフォルケルトの說を個條書きにして、之をただ不充分だと證明したに過ぎない。然し若し眼を轉じて創作界を見たなら、佛蘭西の表象派は疾くから既に美學者等の所謂極端と偏見とを、極端でなくまた偏見で

なく實際に自由に進行した立派な事實があるではないか？　氏が『これ（デソアルの說）を讀むと思はず音樂美學に於けるハンスリクの說が浮んで來る』など云つたのは、實に迂濶の極である。デソアルやハンノスリクは佛蘭西表象派ヱルレインやマラルメなどの創作並に議論を充分に參照する餘地があつたことを知つてゐなければならない。氏にして若しこの知識があつたとすれば、詩人樂家の糟粕を嘗めてゐる美學者輩の研究は、その說の新舊を問はず、一目瞭然たるべきであつたのだ。その上、わが國に於ても、迂濶な哲學研究者間には知らず、文藝界には、長谷川天溪氏も表象派を紹介して、その著『自然主義』の下篇に收めてあるし、僕はまた表象派から得た物を更らに僕自身の獨得に吸收して、『半獸主義』や『新自然主義』の二論著並に其の主義を實行した創作を世に出してゐる。

諸文藝が音樂の方に傾いて行くとは、文藝論者なるペイタも云つたことだし、音樂が最上藝術であるといふ傳說は、殊にショペンハウエルやニイチエ以來、誤解のないものとして、そのまま美學に採用されてゐる。然しこの考へは間違つてゐる。僕等の刹那主義的文學は音樂をも凌駕すべき實質があるとは、僕の兩論著並に本書の或部分に於て述べて置いた。乙骨氏はやツぱりそれを知らないで——知れば、きツと別な考へを起す筈だが——マイエルの言『詩人は數條の道を開いて之を擇ばしめるが、音樂家は想像をして無限までも飛び去らしめる』を『面白い』と云つた。然しこの言に據つて說明して見ると、『數條の道』とは詩人が人生の幻影全體を刹那主義的に實現暗示する所以だが、『無

限までも飛び去る』とは、音樂家が羅曼的以上に、否、忘我的以上に深刻なることを得ない證據である。これまでの美學思想では、空想的な音樂は美の標準であつたらう。僕等は現代に於てさらに一歩を進めた思想を以つてゐるのだ。

ついでに、永井荷風氏の『西洋音樂最近の傾向』にも、それと同樣な凡俗な見解があつた。單に佛蘭西歸りのほとぼりが覺めないまゝに音樂熱を吐くのは氏の勝手だが、ストラウスがニイチエを、ドビユシがマラルメを作曲したのは、因襲思想に因襲思想の衣着せた樣な物だ。『廿世紀の藝術界に於て、若し其の代表的な最大の作品を後世紀に殘すに足る天才が出るとするなれば、十九世紀に於けるワグナーの如く、それは再び音樂の方面からであらう』といふ『速斷』を又速斷的に見せびらかしたとて、そんな天才は、『十九世紀に於けるワグナーの如く』表面は僕等の所謂第二流的な羅曼的で、裏面には、ニイチエやマラルメの最後の根柢の、缺點なる抽象觀念を暗示する第三流古典的なものであらう。マラルメ暗示說は、僕等の自然主義的表象主義に至つて、一歩を進め、音樂上の暗示よりも深刻また熱烈に、乃ち、現代的になつたのである。換言せば、音樂では、人生の幻影全體を新自然主義的小說や詩歌の樣に心熱的に暗示、實現することが出來ない。

第二章　姉崎博士の貧弱

姉崎博士の曾て發表した『豫言の藝術』は表題も大きさうだし、長さも長いので、僕は敬意を表し

て讀んで見た。然し要するに、その文章が表面的に奥床しくて、その思想があり振れた折衷的である
に過ぎなかつた。『別名を三世貫通の藝術』と云ふのださうだが、氣の毒なほどに內容の貧弱な發想
だ。古典主義は過去を、羅曼的主義は未來を、寫實主義は現在を攝取して、それが統一されることが
實際にあらうか、どうか？　その統一が氏の想像する通りに甘く行けば行くほどその人もしくはその
藝術は特色を失つてしまふ。特色なく、生命なきものは、豫言どころか、現世にあつても無くてもい
いことにならう。

古典主義は約束と形式とによつて立つてゐるのだ。『約束に拘泥し、規則形式に陷る』のは、『ク
ラシクの弊』ではなく、本質である。『放埒、濫溺で、その末は自分の瓦解』になるのは、『ロマンチ
クの弊』ではなく、當前の運命である。また、『現實に拘泥し、現實に捕はれる』のは、淺薄な寫實
主義の避け難い實際である。この本質、運命、竝に實際を離れて、この三主義にそれぞれ相當する『過
去に對する信』『現在に對する愛』、『未來に對する望』などがどこにあらう？　三者ともおの〳〵その
特色（氏の所謂弊害）を發揮した時に於てこそ生命があつた。乃ち、過去の信を以つて滿足した時代
があつた。未來の望によつて安心した時代があつた。また、現在の愛を淺薄に觀念してよかつた時代
があつた。然し、そのいづれも、現代的生活の要求には不足だ。

この不足は愛ばかり、望ばかり、もしくは信ばかりの『一方に偏す』るから生ずるのだ、と云ふ見解
を以つて、姉崎氏の考への如く、假りに三者の特色を撲滅したぬえ的な折衷が出來たとする。或はそ

んだ物（主義とは云へなからう）が滿足された時代もあつたか知れない。然し、氏の引例した耶蘇やダンテや日蓮などはそんなぬえ的ではないのみならず、之をよく云つて、三主義を部分的、幷立的に具現したに過ぎない。そして、三主義のいづれも以上若しくは以外に何物をも出してはゐなかつた。渠等聖人、詩人が現代生活の切實な要求に應じ難いのは、それが爲めだ。之と同じ理由で、姉崎氏が『現在の一瞬にも三世を表現し』てゐるといふ言葉をも、殆ど無意義に見てかまはない。三世、三主義、信愛望が一瞬にも存するといふことは、何だかあり難い御說敎の樣だが、その實、僕等の生活に切實でない物が三つあると云つたのだから、僕の刹那主義とは丸で意味が違ふ。

僕等の刹那主義は、さういふ三主義以外また以上に一つの物を提供した。然し氏にはそれが分らない。僕等は人生を『無意義だ、不可解だ』と云ふのではなく、無解決、孤獨、悲痛だと確信する。この確信が唯一の現實である。この確信と共に眞の人生もしくは自然が存在してゐる。からいふ切實な現代主義は、古典主義や羅曼的主義と融和することが出來ず、またする必要がないばかりでなく、科學の表面になづんだ寫實主義の愛とも違ふ。然し氏は寫實主義とその新自然主義とを同樣な現實主義と解した。そして氏が僕等の主義を却つて『不自然』とか、『機械的』とか、『斷片的』とか名づけたのは、僕等に對するパリサイ人もしくは日蓮反對者等の格であつた。およそ學者と稱せられるもの程その時代の新思想を解することが出來ないものはない。渠等が俗習と

俗見とに拘泥して、新思想者に殆ど無意味な言を放つのは、今も耶蘇や日蓮などの時とかはらないのだ。

姉崎博士は、如何にも該博らしく、如何にも文章が甘さうに、三十四頁の論文をつゞつたが、その云ふところは矛盾と貧弱な内容とばかりだ。論理上の矛盾はあつても、若しそれが現實によく觸れてゐる場合もある。それがないのみならず、內容として擧げ得るものは、殆どすべて現代、いや、人生に遠ざかつたものばかりだ。『感覺それ自身には何等の秩序もなければ、聯絡もない』とは、心熱的作用を知らない非現代的說明だ。僕等を以つて『現在に活きて奮鬪せよなどと敎へる外に何等の希望も與へ得ない』とは、渠が生活の奮鬪以外に人生のありやうがないのを了得してゐなかつたのだ。『努力の分子を缺いて觀察の位置に立つ』とは、全人的觀察は乃ち努力であることを渠は知つてゐなかつたのだ。『未だ傳へられざる事を見、未だ聞えない事を悟る』とは、豫言者もしくは藝術家の自發的境地以外になほ外存的な現實を渠は空想してゐたのだ。

すべてかういふ風に觀察して來ると、渠の長論文は、如何に博士の書いたものでも、漢詩や宗敎書などにあり勝ちなハイパボル、乃ち、誇張の修辭で組みあがつてゐたに過ぎない。たとへば、『阿彌陀經』全部や『舊約聖書』の多い部分の如く、綺麗で、奧床しく、また嚴しく見えても、詮じつめれば、殆ど無意義だ。犬と云へば分るところを家のおほかみ、猫でいいのに火鉢のそばの虎と云つた樣な物だ。だが、曾て氏の文を評して、恥づべき中學生の論文の樣だと云つたのは、それが爲め

だ。無意義でなくとも平凡、平凡でなくとも敢へて博士を待たない。藁が得意げに引用した『ヤフヱの奴』の聲、『走れども疲れず、歩めども倦まざるべし』を實現し得たものがありとすれば、無神經の巖石のころがりであつたらう。また法華經の行者の『三世各々別あるべからず』の引用も、日蓮は例の三主義の部分的、幷立的具現者であつたから、痛切な現實にはそれらを合致することが出來なかつた。且、氏自身の言、『人間が如何なる主義を作り出しても天然の事實は換らない』に至つては、全くの二元論的誤想から來てゐた。僕等の生命的な主義には天然の事實も吸收流動こそしてゐるが、主義以外に天然は殘つてゐないのである。

氏に思想があらば、形式的精神と外存的自然と（いづれも現實を離れた空物）から成立してゐた。そんな俗見に安んじながら、利口げに高尚ぶらうとするから、氏は虛僞醜惡なカトリク敎會の政治などを讃美するのみじめに墮した。

第三章　空虛な靈想

僕が甲州の或溫泉へ湯治に行つてゐた時だ、僕は一書を認めて萬朝報社の黑岩淚香氏に送つた。餘事ではなかつたが、同氏が藝術論と云つた樣な册子を書きかけてゐると聽いたので、いツそ書くなら、外國人の糟粕ばかり嘗めた樣なものではなく、わが國に發芽しかかつてゐる最新の思潮をも調べた上で、——無論、田山花袋氏や僕などを推薦して置いた——充分現代的にうなづかれるものを作つ

て貰ひたいといふ注意を與へたのだ。黑岩氏にして若しそんな書を公けにしたら、さきの『天人論』と同樣、世に廣く讀まれるには定つてゐる。その代り、それが現代的でなかつたら、世人を愚にしてあやまることも亦多いのである。その後、僕の私書に對する氏の返事はなかつた。僕のこの注意は公開狀を以つてしようかとも思つたのであるが、その當時、小說『耽溺』を書くに忙しかつたので、それ迄にする暇もなかつたのだ。

僕が氏に期待してゐた書も出なかつたが、萬朝紙上に出た黑岩氏の藝術論らしい言論を讀むと、相變らず陳腐な娛樂主義から出發してゐた。そんなことは、わが國でも、坪內博士、島村抱月諸氏が舊早稻田文學時代に既に云ひ古したことであつて、その主張者のうちでも、今では、他の新主義に改宗したものがあるくらゐだ。氏の新聞に氏が探偵小說を書いてゐた時代の頭腦を以つて、たとへ多少は外形の進步がありとしても、僕等の新時代に臨まうとするのは無理である。無謀である。氏が『自我の說』を出すにしても、頻りにアナクロニズム、時代後れを氣にしてゐるが、實際に後れてしまつたものが、如何に曲辯を弄しても、その事實を取り消すことは出來ない。

『自我の說』に於て、僕の半獸主義說を讀んでゐないらしいのに、『半獸主義などと云ふ聞くだけでぞツとする如き放言』などと(寧ろそれが放言だのに)云つて、淺薄な物心二元說に立脚し、『獸我』『人我』『神我』などいふ虛構物を以つて、人間の內容を說明しようとした。獸から人、人から神に進化して行くと思ふのが既にこの種の進化論の根本的誤謬である。神なる我として存在し得ると思ふのは、

昔の靈魂不滅論者等の殘した形式に過ぎない。そして、氏の所謂『人我』が獸性から離れて神性を帶びるに至るのは、その程度が高く見える樣になればなるほど、人間を形式といふ死物にしてしまうのだ。氏の理想論・目的論の如きも、さう云ふ考へからなら・人間を死滅的方面に導からうとするに終つてゐるのだ。ただ之を說く人もまた之を聽く人も、正當な自覺がないから、もツともらしく思つてゐるに過ぎない。

物心二元說の、間違ひではあるが、その範圍內での中道から云つても、物慾乃ち獸性と心慾乃ち神性との相半ばする狀態から、獸性その物に下だるに從つて、僕等の氣力なり、ヱネルギなりが多く活現するのは事實だ。獸性がバンカラなら、神性はハイカラだ。然し前者は實力を有するだけまだしも賴母しいが、後者は齒の浮く樣な影ばかりの亡者なるを如何にせんやだ。且、僕等の肉靈合致不二說に於ては、その獸性なる物は、黑岩氏の それに於ける樣な形式的ではない。氏の所謂獸、人、神の形式的三自我を開放してその實質的方面ばかりを合致して、その不二なる現實性に名づけられたのである。確乎不拔な現實界には、この樣な獸性が假定と形式とを撲滅して積極的に働いてゐるばかりだ。之を離れて自我の存立もない、社會の活動もない、國家の發展もない。空虛な鏖想ばかりだ。

『精神一到何事か成らざらん』といふ語は、これまで一般に誤解されてゐたが、實は、この現實性を貫徹することで、黑岩氏などが云ふ死滅的・空想的神我の力を云ふのではない。そして、その現實が

全我的、全人的になつてこそ、初めてそれだけの實力が生ずるのだ。『おのれが世間的成功や失敗や悲喜や榮辱よりも大なるを感ずる』のは、全我的であるからで、決して精神上ばかりの王國に『割據する爲め』ではない。快樂よりも悲痛に眞の人生説明があるのも、さうだ。自我のうちに部分的な『精神的王國』を虚構するが如き態度では駄目だ。精神的王國などを『高尙』らしく虚構するのは、如何にも、『進歩とか進化とかの賜物』であらう、然しその進歩、進化は死滅的理想や目的に導く過程たるに過ぎない。そんな考へは、僕等に取つては十數年前、耶蘇敎信徒であつた時代に通過して來た。氏は、自己の時代後れを辯解する爲め、氏の無努力な俗習的見解によつて、『獸的自我が人間の唯一の本尊であつたのは、少くとも今より何十萬年前』だと云つたが、そんな意味の獸的は今の文藝家の云ふ如きではない。氏自身が考へてゐるのだ。如何に氏が『思想的研究に何等の因緣もなき文藝家』と云つても、氏自身よりはずツと研究を積んでゐるもの がいくらもある。氏の主張する娯樂的文藝論を脫して、最新の思潮に浴するものが多いばかりでなく、その新思潮を哲理的に誘導する思索家もある。僕が氏にもツと研究を進めて、わが國の現代的新思想に注意せよ と述べたのは、乃ちそれが爲めである。

第四章　傳習と妥協癖

島村抱月氏の『新文藝の將來を祝福せよ』を見ると、自然主義なるものの正當な意味を知つてゐなか

つたらしい。『自然主義をして益々靈ある自然主義たらしめるのが、この派の前途である』とは、無識も亦甚しいではないか？　僕等の主義は初めから靈と肉と分離させないで活現して來た。それ以上に靈または第一義的眞があると思ふのは二元論もしくは空想である。氏にもとからさう云ふ傾向のあつたことを僕が屢々注意して置いたことは、氏もおぼえてゐるだらう。ユイスマン靈的自然主義並にその缺點も、僕が、曾て、指摘して置いた。抱月氏は僕と同じ指摘をその祝福中に僞しながら、その實際を知らなかつたのでもあらう、ユイスマンの向つたのと同じ空想に落ちた。

氏の所謂『肉靈を捉へようとする努力』が僕等の主義をよく定義したものとは云へない。僕等は肉のうちに靈、靈のうちに肉を捉へ、それが二つながら合致同一物であるといふ思想または事實を主張してゐる。氏はこの充實した程度に達してゐないから、氏の自然主義論にはいつも空虛があつた。その空虛が氏の『懷疑と告白』にもなつたのだらうが、あの文意は、僕等が眞の自然主義者となる爲めに數年前經過したところを漸く今頃になつて經過しなかつたと云ふに過ぎなかつた。且、その懷疑は解決を求むる程度にとどまり、その第一義慾とは故綱島梁川の宗教論を繰り返さうとするのであつた。眞の自然主義は懷疑の間に存せず、實に人生の無解決と渾沌とを全人自覺的に確信するところに生ずるのだ。氏が新文藝の將來を祝福する點に於ても、若し僕がいふことを了解してゐたなら、さう分つた樣で分らないことは云はずに濟んだだらうに。

今一つ、氏はシムボリズムといふことを間違つてゐた。それが『最も詩に適し、音樂に適した傾向

てあつて、小說や劇にはむしろ不適當のもののやうに見える』とは、氏が新文藝に於て、詩も小說も、全人的努力の發現としては、その自然主義的態度におのづから表象的發想があるべきを理解してゐなかつたのである。かう云つても、僕等は無論抽象的若しくは部分的表象主義を採用する意ではない。僕の所謂自然主義的表象主義に於ては、その主義を『上に行く』とか、『下に行く』とかいふ樣な、下らない考へを許さない。『感覺乃至斷片的感想』を以つて氏が表象主義を見るのは、未だ全人心熱的努力の意味を了得してゐなかつたからである。

　桐生悠々氏の『進化論より觀たる自然主義』は、同主義に對する新聞記者若しくは一般論者一流の意向をよく代表してゐた。自然主義を『間違つた觀念である』とする意は、『現實を制するに理想を以つてせねばならぬ』と云ふにあつた。然し僕等は理想の樣なものを持ち出すのが却つて間違つた觀念だと云ふ。たとへば、平和を得ようとして、生存競爭を制限するとする。その平和が自己その物の力を制限若しくは衰退させるものであつたら、どうする。僕等は自己の生存と發展とに萬事を賭するのである。そして、平和とか、社會とか、凡俗の倫理道德とか云ふものは、自己を制限すると同時に、又一方に於て、自己に惰眠の餘地を與へる。世の所謂文明とは、自己の餘力を眠り殺しにするのだ。そんな狀態に安眠枯死するよりも、最も自由な競爭場裏に活動する方が生存の確實を得るではないか？

　僕等は決して『無意識に生存競爭をしてゐる』のを自然だと云ふのではない。僕等は獸慾の放縱をも許すほどに、人間の有する力全體を肯定する自己の全人的、心熱的活動を自覺して立つてゐるのだ。

ハクスレの俗見などを引用したとて、何の足しにもならない。彼が『人間は……外部の自然を支配し、自己内部の自然を支配せねばならぬ』と云つても、自己の存在が、乃ち、外部にも、内部にも、唯一の自然であるのだから、支配するのではなく、活動的に自覺するほかはないのだ。但し僕が無理想無解決を以つてこの自覺の狀態だとするのは、自己を單に物的視するからでは無く、却つてその反對に、理想や解決を要しないほどに自己を内的な充實とするからだ。

第五章　自由思想家とは？

加藤朝鳥氏が田中王堂氏と僕との現狀を論じて、鞭撻を與へて吳れた時その親切らしい鞭撻は多としなければならなかつたが、同時に、また異議がないではなかつた。且、氏の議論には多少僕等に質疑的口吻もあつたことだから、それに答へながら僕の異議を述べて見たい。

王堂氏のことは僕に關係が無いからここに云ふには及ぶまいが、僕の現狀に就いては、いろんな方面で朝鳥氏の不備な觀察があつたやうに思はれる。

（第一）僕を自由思想家、乃ち、英語で所謂 Freethinker として論ずる前に、氏は一般の自由思想家なる意義をもつとよく確かめて置く必要があつたらう。僕の解するところでは、この種の思想家は餘り哲學史上の系統に（たとへこれを知つてゐても）頼らないで、若しくは煩はされないで、自己獨特の哲理と觀察とを發表するのを特色として來た。カライルもさうであつた。殊にエマソンはさうであつた。渠等は哲學の研究者で無く、自己に直接な哲理の直覺者また發見者であつた。

べた、文學に哲學の研究者で無く、自己に直接な哲理の自覺者たる發見者であつた

この種の發見者には、系統は左程の權威を持たない。そして系統以外に若しくは系統以上に自己の發見と掌握とを發想し生活するのは、間接な哲學研究者（これがわが國には不思議にも唯一の哲學者とか、思想家とか云はれてゐるが）からして、直にわけも無く獨斷若しくは空理と見られてゐる。氏はこの點に思ひ當らないかのやうに、一般的口吻で『系統を背景にする事が出來ず、めくら滅法にドグマを振り廻す』と云つた。が、僕の過去にも現狀にも痛切に當らないことだ。それに、氏が『無遠慮』その物以外に僕が『まだ積極的にこれが自由思想であると云ふ具體上の論結を發表してゐない』と云ふに至つては、氏として全くから氣焰の傾きがあつた。然らされば、僕の內靈合致、全人的生活、生のみ執すべき悲痛の哲理等の提供を先づ立派に打破してから公言すべきであつた。僕としてはそれ以上若しくは以外には自由思想は無い。思想と生活とを合致的に考へた以上は、たとへ自由の形容詞が附かないとしても、生活その物なる思想は氏の空想するやうな、云ひ換へれば、空想的傾向家の所謂神とか、理とか、大自然とか（これが却つて無內容）のやうな、外的存在物ではない。

（第二）自由思想家の取り扱かふ材料は範圍が廣い。『文藝批評上の中核の精神』を氏の云ふやうにばかり扱つてるに限つたものでは無い。僕の發見若しくは哲理は新文藝にも通じたが、また他の婦人問題的、社會問題的、政治問題的等の方面にも通ずるのである。氏がただ文藝方面に於て目を通す範圍で僕が餘り自由思想家としての活動をしないからと云つて、直に停滯とか、安逸とか、涸渇とか速

斷して貰っては、僕は割りが合はないわけだ。僕には、曾て文藝上の活動をする前から、文藝以外にも通ずる一種の人生觀が發達して來た。そしてそれを偶々文藝上にのみ多く發想する機會があつたが、今は小說(これをも僕は單に修辭や傍觀とは考へない)に於て發想する以外には、餘り文藝的發想をする場所を進んで求める氣が無くなつたのは事實だ。これには他にも原因はあるが、おもた原因は僕の評論的方向が二三年この方社會的、政治的根本問題に向つてゐることである。そしてこの方面の發想機關に於ける收穫は、既にその一部が『近代思想と實生活』並に『近代思想の解剖』となつたし、哲理的方面では『古神道』並に今回の本書になつた。これらを見て異れば、僕がここでくどくど答辯するよりも氏に早分りが出來ようと思ふ。

から考へて貰へば、かう云ふ問題に關する朝鳥氏の所謂『眞面目』とか、『眞劍』とか、『永遠に努力』とか云ふ要求は、氏が自由思想なる物を外存的に求めようとしたのと同樣、尤もらしい空言の修辭に過ぎなかつたのに思ひ至るだらうと思ふ。僕は、僕の意見並に生活に關しては、多くの人々よりも開放的なつもりだから、いくらでも批評若しくは攻擊を受けて見たい。が、一二ケ月雜誌か新聞に顏を出さないと直ぐ、『近頃は振つてゐない』と云ふやうなことを云ふ手合ひと大して相違もない態度で、氏は概念的に、また速斷的に、物を云つた。餘りにうはツ走つてゐるので、今回は、こちらから、たとへ如何なる攻擊でもいいから、僕の名を出す以上、もツと根本的に、そして實際的に、やつて來て異れと賴みたいのである。

最後に細いことで、一つ二つ不服の點がある、僕の獨存自我說を朝烏氏も、形式化を好む王堂氏に同じて、『既定の事實』と云つたが、たとへそれであつたとしても、それが直に『行き詰る』理由にはならない。既定のことを現在に生かす道がいくらでもあるからである。まして、僕のは刹那々々に復活若しくは創造される事實なのだ。又、『論材を整理』せよとの進言は僕の望みにも當つてゐて、尤もな點もあるが、僕はまだ論材整理よりもヅと多忙な創造的事實にぶつかつて行くべきであると思つてる。それでも今回本書『刹那哲學の建設』が出來たのは、一先づ僕の論材の整理だ。次ぎに、また、氏は樗牛を引き合に出して『死の瞬間までも筆を執つた』がなどと云つたが、筆を執りつつ死ぬ位のことは、多少でも努力ある文藝家には大した問題ではない。渠の時代は一般に現代よりもずツと摸倣的、紹介的であつたから、まだ一人でも自由思想家を出すほどの時代では無かつたのだ。

第六章　思想の獨立に就いて桑木博士へ

桑木博士の談話として、或新聞に、獨逸との戰爭がつづけば、わが國の『思想源泉の涸渇が來るだらう』と云ふやうなことが掲載せられた時、二三の新聞でそれに對する駁論が出た。そして僕も――これは主義の上から――攻擊者の一人であつた。

僕はその初め博士がまさかそんな馬鹿々々しいことは云ふまい、多分新聞の訪問記者の誇張だらうとも考へた。然しまた、一方には、帝大一派が無獨創であると獨逸的學問の自慢をすることから考へ

ると、ありがちの云ひ分だとも思つた。そして同博士に接近する人から聽いて見ると、同氏と吉田熊次氏とは、いつもそんな不都合なことを實際に云つてるのだらうだ。

して見ると、渠のその後の『解嘲』に就いては、なほ更ら僕等に云ふべきことがある。

（第一）　渠は涸渇が來るなどと『云つたかどうか記憶しない』と辯じた。且、そんなことが『あつたとしても、一種の皮肉のやうな、叉戲談のやうな口調で述べたのではなからうか』とある。自分の云つたことにおぼえがないとか、なからうとか云ふのが既に馬鹿々々しく聽こえる。如何に『余の口授したものでないから、責任を負ふの要はない』としても、云つたか云はないか位を忘れるとはをかしい。つまり、渠は不斷に云つてることを――突然な攻擊に會つたので――皮肉だ、冗談だと當座だけ胡麻化さうとした跡が歷々としてゐる。僕は渠に糺したいが、なぜかかる不正直な表裏ある態度を採るのかと。

（第二）　渠の强辯には、假りに文字通り思想源泉の涸渇があると云つたとしても、『之によつて我が思想界が悉く外國思想の流れを汲んでゐると自認したことにはなるまい』とある。然し獨逸若しくは他の外國を離れれば、思想の源泉が涸渇すると云ふ以上は、わが國に思想がないと云ふことではないか？　この辯解も決して條理に叶つてはゐず、ほんの當座のよまひ言であらう。

（第三）　渠は獨逸ばかりを崇拜しないと云ふことを證明しようとして、獨逸の特色なる唯心論的思想は英佛の思想にも共通してゐるから、直接に獨逸から採らないでも、英佛からでも採れると云つた

やうなことを云つた。これは、然し・また、英佛と戰爭すればわが國の思想が――博士流に云へば――涸渇すると云ふ前提に過ぎないではないか？　わが國にはわが國の思想の源泉が備はつてゐると云ふ證明にはなつてゐない。

（第四）　渠はまた漠然と眞理は世界の公有物であるから、これを受け賣りしても『その時既に自ら一部分眞理を創作しつつある』のだと云つた。言その物が意味を爲してゐない。まして此を以つて思想の獨立を說明しようとしたに於ては、渠のあたまが戶まどひしてゐるのではないかと思はれる。眞理の創作は左ほど平凡なものではない。が、假りに平凡なのが當然だとして見ても、この言では、ただ渠が獨逸思想中の眞理（？）を公有と見て、それに依つて僅に獨立してゐると云ふことを云ひ得たに過ぎない。わが國の思想・わが國民的文化の過去または將來と何の關係がある？　是等を忘れて思想の獨立を說くなどは、日本人としては單に空想だ。

（第五）　僕等は、渠がわが國の思想源泉が獨逸にあると云つたのばかりを攻擊したのではない。渠が何でもどこかの外國から思想の流れを求むべきかのやうに考へてるのを攻擊したのである。僕は現に日本の獨創文明論なる『わが國民生活と文明の基調』（近代生活の解剖に收む）を發表し・わが國の思想は十分にわが國の源泉から流れ出で、その獨得の歷史を有し・その獨得の發展の見込みもあることを述べた。で、僕は桑木博士――ばかりでなく、帝大派の多く――が外國崇拜に目が暗んで、我が國の事を忘れてゐるやうな研究の根本態度を否定するのである。渠が無反省の爲めに想像したやうな

時局的刺戟からでばかり僕等は威張つてるのではない。

（第六）最後に僕は渠に忠告するが、渠にして若しわが國に思想の源泉が絶無だ若しくば乏しいと云ふなら、大膽にさらはツきり打て出で、僕の日本文明論を破つて見給へ。然らざれば、あんな曖昧な胡廝化し解嘲は再び試みないで、明白に渠自身の考へが間違つてゐたことを白状し、帝大派從來の無獨創に安んじてゐた態度を改め給へ。獨逸に依らないでは自分一個の思想が涸渇すると考へたのを、わが國全體の人々の同感だらうといふやうに云ひなすに至つては、なほ更ら僭越だ。

再び桑木博士へ

思想の獨立問題に對して桑木博士が僕に與へた答辯には、まだ半ば氏の方に於て要を得ないところがあつた。一應おもな點だけを指摘して置きたい。

（第一）渠（と云ふのは三人稱的に呼ぶだけで、決して博士が心配したらしいやうな侮蔑の意は含まない）は、思想と知識とを混同して、その人としての生活が伴はない知識を有することにも獨立若しくは獨創と云ふ語を濫用したのが僕には物足りない。

（第二）渠は『思想には毫も外來と稱すべきものはない』と考へた。これがそも〳〵渠の知識（思想ではない）が淺薄な概念にとどまつてる證據だ。別に僕がくどくどしく說明するまでもなく、ここに馬のことを話せば直ぐ分らうと思ふ。馬と云ふ動物の種類は世界共通にあるが、アラビヤ馬と滿洲馬

とは實質に於て違ふ。この實質とは、これを思想問題で云へば、長短共に國民性に限定される者だ。そしてこの限定が却つて獨創ある自由を生ぜしめるものである。

（第三）渠は僕が帝正派の無獨創と云つたのを、そらとぼけて『全然無意味』だと受けた。渠の理由は、別に『團結した意見も何もある譯ではない』と云ふにある。然し僕は渠等の（無論團結のあるなしなどは問はず）一人々々が、どれもこれも、多くの斷片的知識と淺薄概念としか持つてゐないのを見て、無獨創派と見做すものである。渠の云ふ如き『正反對の意見』を有してゐるものが少くはないにしても、要するに、獨創のない意見たるに於ては一つでないか？　これは決して漫罵ではない。渠等のうちで多少有望だと云はれた桑木氏その人でも、以上のやうな分らないことを云つてるのが一番の證明だ。

第七章　若宮卯之助氏へ

一　淺薄な皮肉家

若宮卯之助氏は僕の著『近代思想と實生活』を批評したが、その大分部は、僕が氏の考へと見た物にちよツと論及したのに對する辯解に費されてゐた。この點は申しわけが無いが、僕の方に誤解があつた。氏は米國の百姓の政治思想とわが國の百姓の政治思想との間に恐らく三百年の相違があると云つ

たのを、僕は一般的に解して、わが國の長い歴史、現狀、並に思想までも含んでゐると見たので、僕の生活の實質上氏のやうな考へは持つてゐられないと簡單に駁したのであつた。これは僕の書を讀んだ人々の爲めにここに取り消して置く。

然し若宮氏の文中、その他の部分に於て、今回は僕が受け身になつて見る必要が無いではない。氏は僕を以つて『一種の詩人』と見做してしまつた。今僕自身を離れて、詩人と云ふ階級の人を探して見給へ。時代により、渠は豫言者であつた場合もある。政治家であつた場合もある。また、思想家であつたり、單に修辭家であつたりする場合もある。一種の詩人と云ふだけでは賞讃にもならないし、また冷笑若しくば皮肉にもならない。それをなほ澄まし込んで既定の意味があるやうに思つたのでは、氏の頭腦は今の實業家連の如く、思想的素養に乏しいもの等の程度をぶらついてゐるのであらう。

と云ふのは、今の實業家連の多くは、金儲けを目的とする事業をしないものを、烈しく云へば、馬鹿か無能者かのやうに思つてゐる。そしてこれを美化したのを詩人だとか、空想家だとか云つて、それでちやんと意味を成してゐるやうに思ふのが常例だ。渠等は人間の生活を物質的だけで完成するものだと考へてるのだ。さなくも法律と政治と金儲けとで成立するものだと思つてるのだ。さなくも、亦、一番高尚な學問を、若宮氏の專門なる社會學ぐらゐだと期待してゐるのだ。そして氏はまたそんな低級な標準と既定斷案とを以つて、半ば渠等を冷かし、半ば渠等を喜ばしてゐるやうだ。そして後者の手段として氏に詩人が利用せられたのは、少し僕等の迷惑のやうに思はれた。氏は之をも矢ツ張

り誤解だと云ふかも知れない。が、さう云はせないことには、刹那主義や自我獨存の説を、簡單に『周圍若しくはその關係を無視する』から、架空だ、抽象概念だと云つて退けた。僕はいくら詩人だツても、周圍や關係を無視する條件で僕としては一代の大哲學、然らざれば、大生活などをうち立てはしなかつた。周圍の無視とは反對に、周圍を思想化若しくは生活化に由つて攝取するのである。そしてかう云ふ、少くとも一種の、實際的人生觀はこれを生活出來るもので無いとして、輕々に『閑問題』とするやうなことは、氏の社會學の範圍だけでは出來ることかも知れないが、古くはプラトン、最近ではベルグソンを持ち出す迄も無く、夫こそあんまり周圍の關係を構はなさ過ぎた實業觀であらう。

實質に伴ふ詩人若しくは思想家の生活は、若宮氏の得意として使用する語法だけでは決して方づかないのである。金を『圓い物』と云つたり、遲鈍を『滿服』と云つたりしたところで、低級頭腦のもの等には面白い皮肉であらうが、僕等には殆ど意味がない。そしてあつたとすれば、今の時代に饗庭篁村氏が古い洒落を云つたやうな傾きが無いではない。それでも、その洒落を云ふのも構ふまい。また、それを喜ぶものがあるのも構ふまい。僕はただ僕等の權利として、僕自身のことは離れても、詩人と云ふ觀念、思想家と云ふ觀念に、若宮氏のそんな洒落が輸入せられるのを防禦するまでである。

今一つ、東西文明の解釋に就いてだが、僕も英米の文明に未成の新しみがある方面を認めないではなかつたが、なほ且これを押し詰めたところには、——押し詰めたのをまた、例の實業觀で周圍無視と見做すのは御免だが、——矢張り、その弊害(特色ではない)として、虛僞の正義人道と傳說的な耶

蘇敎とアリアン人種の偏見とがあるではないか？　これは、氏がよく知つてる米國に於ける、加州問題やキルソンの態度を見ても分ることだ。ここにも『丸善の垣のぞき』と云ふ、氏に取つての皮肉があるが、僕等にはもう時代後れの洒落としか見えない。

二　肉靈合致の說明

若宮卯之助氏は土曜新聞に於て『肉靈一致』と云ふことは無意味だと云つた。この肉靈的說をわが國に於て最も早くから而も最も努めて主張して來た僕に取つては、氏に一言を呈して置く必要があると思ふ。尤も若宮氏は茅原華山氏におもに當つたのであつた。僕も華山氏の云ひ方ではまだ肉靈合致を說く資格がないと華山氏自身の雜誌に於て攻擊したら、氏はその次號あたりに於て肉靈一致など駄目だと云ふやうなことを自白した。して見ると、華山氏のことはここで若宮氏も僕も問題とするに及ばないのである。それに、華山氏は肉靈一致と云つてたが、僕は殊に肉靈合致と云ふのが常例になつてゐる。（若宮氏は一致の字を用ゐてゐるが、氏の犬殺しの如き棒を以つての撲殺的論法には、必らずしも一致と云はないでもいいのだらうから、僕の便利に從つて、以下には合致と云ひ換へて置く。）

肉靈合致を提供するには、少くとも、三段の考へ方がある。

（第一）　肉と靈との分離狀態に在る思想若しくは生活に對してが一つだ。若宮氏は人生の事實として肉靈不合致と云ふことは成立しないと云つた。が、佛敎や耶蘇敎の理論若しくは信仰に依つて生活

する人々の狀態は多くは一方に肉、他方には靈を立てて、その兩方が合致してゐないのである。人生の事實と云ふことを信仰や思想をも込めた生活（云つて置くが、そんなこと以外に實際の事實はない）とすれば、現に、舊式な社會には肉靈不合致の事實があるではないか？　僕は先づから云ふ社會に合致的覺醒を促した。

（第二）　若宮氏が肉靈不合致を成立しない事實としたのには氏に於て肉靈合致は當然のこと、分り切つたことだと云ふ考へがあつたと見える。然し氏の考へかたの程度を察するに、矢ツ張り、肉と靈とが別々な働きに於て相一致してゐると云ふ——乃ち、共同してゐると云ふ——に過ぎないやうだ。それではまだ僕から云へば、分り切つても當然でもないのである。氏のやうな考へは第一の分離狀態を多少調和的に取りまとめただけのことだ。佛敎でも、耶蘇敎でも無論、ここまでになつてゐるものがないではない。けれども、僕の肉靈合致の意はそれをもなほ不合致と云ふのである。（共同は合致でない意に於て。）

（第三）　最後に若宮氏の論及しなかつた問題に達するのだが、——第一並に第二の生活狀態では、結局、靈の永久若しくは臨時の別存とその別存化力（靈化）とをいいこと、高尙なことにして、人生の大事又は修養はそれでなければならぬやうになつてゐるものが多い。天下の俗物は——實業家、政治家、敎育家、哲學者等を問はず、——すべて然りだ。渠等に對しては、僕の肉靈合致說は肉と靈とをでなく肉靈（乃ち、肉なる靈）を提供する。

以上は僕が僕の合致說の爲めに若宮氏に抗議した要點だが、氏は同じ論文中にまた『自覺』と云ふことををかしな工合に解釋しようとした。『人の性質は同一の刺戟に對して必らずしも同一の反應を起すものでないのだから』、自覺と云ふことで何物をも解釋することが出來ないと。然し僕等（華山氏だけは別にして）の使ふ自覺は、決して同一の反應を呼び起す道具ではない。簡單に云へば、個人々々がその場、その時、その地位に於て自己相當の特色を知覺竝に發揮することだ。それが『人の協同的動作』を解決しないとは限らないのみならず、よしんば解決しないでも個人的自覺の價値は成立する。

たとへば、僕は僕の自覺した肉靈合致の事實を以つて日本國を救ふに足るものとしてゐるが、それが採用されなかつたところが、僕の自覺の價値は――肉靈合致的個人主義の上から――決して失はれるものでない。若宮氏は氏の所謂『社會生活研究の實證學派』として、その派以外のことは何でも撲殺出來るやうに思つたが、僕はまた刹那主義の哲人として、少くとも、同等の立ち場に於て撲殺以上の抗議をしてゐるのだ。氏が『人性のxを認めます』など、どうとも解釋出來ることを云つて澄ましてゐてもゐられる點が既に社會學者のお目出たいところだらうと思はれた。兎に角、氏は他人の議論に對してもツと考察を要する點を見のがして、狹いそして淺薄な社會學だけで方づけて行た弊がある。若し又社會學だけで行くのだからと云ふのなら、社會學だけでは考察の及ばない範圍を概念や空想を以つて撲殺するには及ぶまいと思ふ――氏自身の不覺を示めすに過ぎないから。

取りかはすまでもないやうだが、一應は今一度答へて置きたい。

三　優强者の權利

若宮氏は『詩人の空想』なんて云つて相變らず澄ましてゐられるほど樂天的なのだから、再び議論を

氏が靈肉合致を無意味だと云つた格で云へば、僕の所謂優强者の存在を空想だと氏が云つたのも亦無意義だ。つまり、僕の立ち場は氏のやうな一般的なお膳立てを疑問もなく受け入れて置きたくないからである。

氏は何等の疑問もなく、また何等の深い洞察もなく、『靜止の狀態を認めずに、運動の狀態を認むるの不能』を云つたやうだ。が、それは僅かに一般の形式が一般的に是認してゐることに過ぎないではないか？　眞に靜止なるものがあらば、死である。そして死は虛無と同樣その中からは初めから何物も得られるべきではない。無と有との對照が――佛敎や一般西洋哲學の理論を採用しない――僕等には何等の意味をもかち得ない如く、靜止を一方に立てて運動を考へるだけの行き方は僕等にはまた洞察的とは云へない。

それから、また、單に今ではあり振れた科學的若しくは哲學的に云つても、靜止は必らずしも運動の對照として考へるべきでは無い。運動の最も緩慢なもの若しくは最も微細で肉的に感じ切れぬものが靜止の狀態だと云ふ解釋もある。この場合、專ら運動のことを考へねば靜止を云へないのである。

以上の二理由から云つても、僕が因襲に捕はれぬ哲理上優强者の存在を肯定して、弱劣者をそのうちに併呑せるのは、決して空想ではない。これを空想と云ふ方がお目出たいのではないか？

靜止と運動とのことは引例て過ぎないが、本論に於ても、氏のやうな個人と團體との對照的樂天觀は、矢ツ張り、僕から見ればお目出た過ぎるのである。氏は一般政治學や社會學の形式に從つて、頻りに『團體』と云ふことを說くが、團體とは必らずしも機械的に個人個人の『協同的動作』にあると解しなければならぬと定つてるものではない。現に、特別な『人生と表現』の若い連中でも、ヴントなどに據つて、團體若しくは民族の働きが個人個人の和から出るのではなく、乃ち、單に協同的にでなく、機械觀を排して、僕から見れば融合的若しくは合致的なことを主張してゐる。そしてそれを僕等は若い連中の若い考へだと云つてのけて置くべきでない。

若宮氏はまだそこまでも思ひ及んでゐなかつたやうだ。若しまた及んでゐたとしても、それを渠の發想に入れるだけの用意をしてゐなかつたやうだ。この階段も踏まないで直ちに僕の『優强者』に否定を與へたのは、なほ更見え透いた淺薄ではないか？　と云ふのは、僕には團體を個人々々の協同どころか、融合若しくは合致と云つてもなほ滿足が出來ないのである。乃ち、民族若しくは國家を合致的團體と見做せるのは、——殊に僕の取り扱つた『古神道』でわが國の歷史と國體との解釋に於て——偉人の、押し詰めれば優强者の、存在が肯定されるからである。

それから、優强者の權利は——さうなると——絕對なるものだ。弱劣者を併呑する權利であつて、維

持するのはその權利その物をであつて、弱劣者をではない。それを若宮氏はまだ機械的に若しくは共和主義的に取り扱ふ外國的因襲があるので僕が弱劣者の存在を疎外するのを『片手落ち』と見たのだ。『片手落ちの見解を空想と呼ぶことに決めて』ゐるのは渠の勝手だが、僕のこの見解をさう見たのは渠の方に西洋風な淺見と偏見とがあつたからなのを忘れて貰ひたくない。

要するに、若宮氏はまだ外國の共和主義的淺見と偏見とに捕はれてゐて、思想の上では薄弱な機械觀を脫してゐない。外國のことさへ持つて來れば、若しくはそれとなく外國流に云へば、何でも新らしいと思つたり、ありがたがつたりする今の一般社會に對しては、渠が『不幸にして日本の文士先生がた』がなどと調子輕く云つてても濟むか知れないが、僕は殊に文士と云ふ語の使用には（惡例が多く附き添つてるから）反對であると同時に、少くとも僕だけは多くの文學者等とは立ち場を異にしてゐるつもりだ。從つて、氏の犬殺しのやうな撲殺的筆法に數へ入れて貰ひたくない。また、他の文學者等の間にも、思索の方面に於ては氏よりもずつと深い素養があるのもある筈だ。

社會學の方面に於ては、若宮氏は――僕も友人として渠を知つてるが――あり振れた大學の連中よりも素養は深いやうに思はれるので、僕は尊敬を失はないが、社會學その物が取り扱ふ範圍だけでは如何に氏の如く新しい知識はあつても、僕等にはまだまだ手ごたへのないことが多い。渠の思想が淺薄であるのは、つまり、社會學が――現今ほどに進歩しても、なほ――淺薄なからである。

第八章　評論界の感傷家等

文學者としても、少くとも一通りの諸哲學と諸哲學者の生活とのどんな物であつたかを知つて來て、それから哲學の長所若しくは缺點をしつかり突きとめたものでなければ、その文學論中に出る人生觀なり、宇宙觀なりに信用が置けないのである。從來の文學者にしてそんな經驗を持つてゐたものは、僕の見渡したところ、殆どないやうだ。

故高山樗牛だツても、その哲學的素養に於ては、多少の研究的要素は這入つてゐたやうだが、その要素とその生活とが合體したほどに獨創を持つた種類の人ではなかつた。何を云つても、その人から出るのではなく、他人の意見を二番煎じにしたに過ぎなかつた。『吾人は須らく現代を超越せざるべからず』などは、意味ある生活の內容を殆ど知らなかつた時代の、空威張りの人生觀から來たに過ぎない。現代を超越するは人生その物を脫すると同じ結果になるではないか？

故獨步の如きに至つては、更に成つてゐなかつた。自然主義がわが國に於て外國のとは違つてもツと深刻な芽（乃ち、實際的に云へば、僕の新自然主義なる刹那主義）を萌え出さうとしてゐた時にも、なほヲルヅヲルス流の『大自然』など云ふ舊觀念を得意がつて、それに殆ど何等の自我的反省を加へないで通用させてゐた。渠の所謂『大自然』的な宇宙觀（と假りに云つて置く）は貧弱な內生活の抽象化でなければ、空しく高尙がつた爲めの夢想として自我の實生活に全く無關係であつた。渠の『自ら僞ら

ざるの記』の如きに於ける觀法的方面を云ふと、渠がまた若かつた時のだけに、一層ニ番煎じだらけだ。僕の一友の話によると、大阪の或る若い藝者がこの書の表題を朱筆で抹殺し、その傍らに『自ら僞るの記』と朱書きしてあつて、その理由として、耶蘇教を一週間も聽けば、誰れにでも云へることだと云つたさうだ。そしてその高慢に見える藝者は、實は、耶蘇教學校に四年間も寄宿してゐたことがあるものだ。かの女がこの穿ちを云へたのも尤もだと、僕も思つた。

斯くの如く、既定の概念で物を云ふことは、無反省者若しくは無素養者には樂である代りに、僕等には危險でもあり、愼むべきことである。田山花袋氏が『人生觀はあるが、宇宙觀を持つてゐる人は甚だ少ない』と云つたに於ても、この愼みを忘れてゐたやうだ。田山氏がどんな宇宙觀を持つてゐるのだ？『此の人生は、此の社會は、此の人間はどれだけ效果を收めたかと云ふことを考へて見れば……廣い宇宙から云ふと、一厘一毛の差である』と。これもかの獨步のうわべだけ大きなそして實は貧弱な『大自然』の觀念に向つてる觀法であつて、こんな抽象的、初步宇宙觀なら、中學生程度の哲學者でも云へることだ。人間は——偉大でも、凡人でも——どうせ死ぬものだ。然し死んだあとには、如何に大なる宇宙が存してゐたとしても、迷信から想像を採用しない以上は、その宇宙にせよ、死後の大自然にせよ、何の役にも立たぬ。人間その物の生活に收むべき『效果』をそんな無役な物に『收め』るものと考へるのが既に間違つてゐる。渠はその近頃の創作に於ても元の卑しむべき感傷的傾向に墮ちてゐるが、かかる議論に於ても亦單にセンチメンタリスト、乃ち、感傷家の程度にとどまつてゐる。

田山氏を否定的感傷家とすれば、中澤臨川氏は比較的に肯定的だが、矢ツ張り評論家としての感傷家である。僕は渠の性質が感情に强い(とは、その實、弱いこと)をよし惡しだと、曾て、注意して置いた。渠が讀んだものには大抵感服して、ニイチエを云ひ、ジエムスを云ひ、ベルグソンを云ひ、近頃はまたタゴルを云ふが、どうも渠がそれを自分の物として、若しくは自分のそれに對する批評として、どう云ふ採否をしてゐるかがいつも疑問だ、そこへ持つて來て、近頃突拍子もなく『宇宙の市民』など云ひ出した。渠の所謂宇宙は田山氏の如く人生を殆ど否定した上のものか？　若しそれなら、ありもしない若しくはあつても無役な世界に市民たる用も必要もない。若しまた人生、乃ち、人間生活內に存する現實的幻影界を宇宙と云ふなら——そして渠の肯定的方面はそこにあるのだらうから、——初めから人生內の市民若しくは生活者と云つて置けばよかつた。渠がそんな空大な修辭にまごついてるだけが無駄な感傷ではないか？

僕がわが從來の文界を見渡したところで、議論上の感傷家としてちよツと目に立つたのは以上の四名である。そして以上の理由で分る通り、『自然の無關心』などをこと更らめいた問題にするのは、人の痾氣を病むやうなものだ。死人を生者として取り扱ふやうなものだ。死や無や空は人間の喰へるものでない。從つて、死にかけてゐる老人や病人だツても、實は、生だけを問題にしてゐるところだけが眞の人間だ。從つてまた人生觀を離れて宇宙觀はない。この兩觀を田山氏の如く別々に考へることが出來ると思ふのは、つまり、眞理なるものを中澤氏の如く超越的に考へようとするからである。人間

の過去は征服的生活であつた。その將來も亦、人間の問題としては、さうである。そして人間と無關係な物にはまた人間若しくは自我がないところには、僕等の問題もない。そしてまた征服的生活とはいつも瑞々しい現代的努力である。現代を超越するなどとは、僕等の哲理並に生活から云へば、死に向ふことであつて、最も愚な考へだ。

第九章　僕の神道論に就いて

一　最初の答へ

安成貞雄氏が僕の著『古神道大義』に對して與へた注意若しくは冷かしは、僕から見ると、殆ど全く僕の議論の根本には觸れてゐなかつた。

僕の神道論は僕の刹那哲學の應用である。そしてわが古神道並にわが國人のやつて來た生活にかかる應用の出來る方面があるのを指摘し得たのは、僕の發見である。これが一種の高等批評でなくて何であらう？　否、氏が考へるやうな程度に於ける、古書若しくは聖書に對するあり來たりの『高等批評』以上の高等批評である。僕は睿知を以つて一種の日本主義を持すべきことを主張するが、決してわけも分らぬ事大主義ではない。

氏は社會科學と云ふことを繰り返して云ふ人だが、社會科學の根柢には、物質的な進化論しかない

ではないか？　僕が本書第二篇第二章に於ても云つた通り、僕は僕等の生活内容がかかる進化論ばかりでは說明出來ないことを經驗して來た。氏も指摘し得た通り、僕が『原始的な內容を後代進步した思想で解釋』したのは事實だが、氏がこの僕の發見を認めれば、氏の所謂『泡鳴氏は古事紀や日本紀に對して殆ど高等批評を加へてをりません』は撤回していい筈だ。僕には然しその進步した大思想の大半は僕の刹那主義で、單純な進化論だけでは成立してゐない哲學だ。そして單純な進化論的批評が唯一の高等批評でなくなつた今日では、氏のこの言は餘りに吞氣過ぎたのである。

それから、一つの神話や傳說が同じやうな神話や傳說として他にも存在したこと、若しくはすることとは、決して僕の議論を妨げないのである。その內容の發現しかた、竝に發展しかたに於て、わが國民は一定の方向若しくは統一があつたことを知ればいいのだ。これは事實問題であり、同時にまた事實の解釋如何の問題だ。安成氏にも、僕が豫て空想的だと云ふ世界主義者的な傾向があつて、わざとにも、かかる事實若しくはかかる解釋を非民族的、非國家的に持つて行からとする。如何に珍らしさうに進化論や社會科學を云爲したとて、僕等の民族若しくは國家の內容的制限力、乃ち、個人がしツかりとその足で地を踏む生活內容を外れてゐたら、駄目なことだ。が、氏はかかる駄目な傾向を以つて神話や傳說を、否、恐らく歷史や現在の生活をも、速斷してゐたのだから、僕とは議論にもなるまい。

次ぎに又、僕は古事記や日本書紀をあのまま固定した外面的歷史若しくは傳說集とは見てゐない。

また支那歷史の摸倣も這入つてゐることなどは、氏から云はれるまでもなく、承知してゐる。だから、これが事實の取捨と解釋とは、古代生活の內容に最も近い萬葉集や祝詞等をも十分に參照して、最もよく一般生活の內容を攫むことが出來る藝術的效果を逸しないやうに觀察した。僕が殆ど師事する若宮卯之助氏も、僕の神道論を詩人の空想だと云つたので、それこそ却つて物質的にしか過去若しくは現在を取り扱ふ道より知らぬ淺薄な社會學者一般の空想から來たのだと僕は答へて置いた。古代にせよ、現在のにせよ、眞の生活を取り扱ふ爲めには、藝術的精神がなくてはならぬ。これがない爲めに、多くの社會學者並に進化論者等の議論にはいつも大きな缺陷があるのである。

それから又、日本民族を以つて僕は純粹不雜の血ばかりでつなげて來たとは云つてゐない。同時に、安成氏が輕斷したやうに、『アジア大陸系、南洋系、アイヌ系の三種族』ばかりが『混合した』とも云へない。そんな外的な條件は、傳說や神話の分布表を示さうとするのと同樣、僕の議論には左ほど痛痒を感じない。僕の攫んでるところでは。ただ、日本民族と云ふ一大民族の生活中に、征服者はますますその征服力の內容を、被征服者はまたいよ〳〵その押し詰つた必至の生活を、發展若しくは緊張して行つたところがあつて、そこにおのづから獨存自我の統一が發揮されてると云ふのだ。かかる統〳〵ある生々慾的の表現生活が『濠洲あたりに澤山あります』とは、氏の甚だしい思ひ違ひである。

次ぎに又、氏は僕が『日本の最高至美の生活は神代に存し、その後は下り坂になつたやう』に云つたと見たが、これも思ひ違ひだ。わが日本は今日の如くなるまで段々發達して來たと僕は認めたばか

りでなく、將來は必らず一度世界を思想的に征服する希望の確かである理由を述べた。これには日本民族の一貫して發展して來たことが、乃ち、宗教でない宗教の發展であることを云ひ添へたわけだ。僕が墮落したと云つたのは、佛教や儒教、ずツと後世では耶蘇教、の爲めに神社神道や俗間神道（この區別が神道にあるのを知れ）が外來化して、日本思想の特色を忘れかけたことを指したのだ。日本民族の生活を大觀すれば、それでも、決して生々慾的信念發揮は退歩したのではない。

最後に、氏は僕が若しえらい思想家であればあるほど、無學で事大主義の國學者や神道家等をして僕の議論を『擔ぎ廻つて却つて神道の眞價値を墮すことになる虞れ』があらしめると云つた。が、僕の發見が俗間神道の價値を落してやるやうになれば却つて僕並に日本の仕合せだらうが、まだそれほど勢力がないのを僕は自ら遺憾としてゐる。但し、若し僕を擔ぎ廻るものが出來れば、僕の自信に據れば、却つて眞の神道、乃ち、日本的思想の價値はあがるであらう。

兎に角、安成氏は（僕もさう澤山讀んだとは誇らぬが）わが國の古典、殊に神道論の材料になる書類を少しでも忠實に讀んでゐない。同時に、當の敵になつた僕の『古神道大義』を眞に批評出來るだけ讀んでゐない。讀まないのは氏の勝手だが、かかる淺薄な、ありふれの知識だけで尤もらしい批評や冷かしを云つたのでは、どうも僕には手ごたへが少ないやうに思はれてならぬ。

二　再度の答へ

安成氏が下らないひやかしを再び得意がつて云つた點に就いては、殆ど僕に直接の關係はないからうツちやつて置くことにする。が、氏がうわツらの誤解からや、深い觀察力を有してゐない爲めから起つた言葉に就いては、僕も再び答へて置く必要があると思ふ。

（第一）僕の『古神道大義』は僕の哲學なる刹那主義が國家論に應用されるとおのづから歸着する新日本主義の發揮である。これに對して安成氏は、せいぜいよく云つて、全く反對な世界主義（コスモポリタニズムのことだが、僕は不必要なところへ外國語をそのまま入れることを好まぬので、譯語で行く）の傾向を發揮しようとしたのである。これをもツと落しめて云へば、今や長ねんの潛勢力を日本の歷史に養はれて來た一種の新國家主義（これを新と云ふ字を省いて云ひ換れば、個人主義的國家主義）の活字を、安成氏は外人等のステロ版に變じてゐる世界主義の、融通の利かぬ空想に新らしさうに當てはめようとしたのだ。そして僕が世界主義を空想だ、淺薄だと同書に於て指摘しながら、僕の新主義の如何なるものであるかを說いたのに對しては、氏は大して根本的な問題には觸れて來ないで、天動說の譬へなどを以つてうわツつらに通過しながら、如何にも手輕に『日本にコスモポリタニズムが發生するのが湶に解らない』と云つた。然し僕はそれが分つてるから反對して、その淺薄な所以を指摘したのではないか？　その理由は同書並に本書に明かであるから、ここに一々云ふに及ぶまい。

（第二）僕が『宗教の優越に直ちに民族の優越である』と云つたのは、あの前後の關係を見れば分る

通り、同時にまた民族の優越は宗教の優越であることだ。つまり、僕の解する宗教は民族の生活その物であり、僕の解する民族はかかる宗教その物の體現である。安成氏がこれを否定して、『宗教の優劣は民族の優劣と必然の關係がありません』と云つたのには、僕から見れば、二重の迂濶があると云はねばならぬ。その一だ。わが國の歷史的發達の根本事情を逸してゐることで。氏がこれを氣付かなかつたのだが、僕等自身の歷史を内察すると。現に僕の說明した通りの一種獨特の宗教がわが民族と共に發達して來た。この場合、その宗教と民族とは區別ない程に密接且つ必要の關係を有する。その二は、氏が民族並に宗教の關係を『偶然』と解釋したには、外人等の所謂アリア民族と耶蘇教との關係が殆ど唯一の例になつてたらしいことで――若し果してそれなら、セム民族から出た耶蘇教がアリア民族の生活と一致した偶然の、若しくは後天的な、結果を樂しむ歐米人等よりも、僕等が先天的にまた必然的に宗教と民族との合致を享有する方が、世界的に特別でもあり、また名譽でもある所以を渠は知らなかつたのだ。

（第三）　あと抑になる國家や民族がまだ多い耶蘇教はまだまだ容易に僕等の征服的同化を甘んじないだらうと僕が云つたのを讀み違へて、氏は、然らば『國家若しくは民族の優越が宗教の優越であると云ふことになります』と云つた。が、『容易に……甘んじない』とは絕對に征服が出來ないと云ふ意味ではない。隨分手ごたへのある耶蘇教だが、僕の解するやうな神道の思想を以つては、最後に僕等はそれを征服出來る所以を說いたのだ。アリア民族と偶然の一致を得た耶蘇教の今の場合なら、氏の

考へるやうに、偏務的に、國家若しくは民族の優越が宗教の優越に過ぎぬかも知れぬ——乃ち、宗教は國家民族の發展に手段となるに過ぎぬかも知れぬが、僕等日本民族の今の場合では、國家民族的宗教心は國家民族とあまりに深い密接な關係を歴史的に持つて來たので（そして世界主義者等の淺薄はこの關係を知らないか、疎んずるかに基いてゐるのだが）、僕等は國民の宗教、乃ち、思想的生活を單に手段とすることが出來ない。云ひ換へれば、わが國民の發展はわが國民的宗教心の發展であり、わが宗教の世界的征服は又わが國民のそれであるべき覺悟を要するのだ。

（第四） 日本民族とは何ぞやと云ふ問題に於て、安成氏が考へるやうな征服者と被征服者との『何の雜作もありません』と云ふ『相爭つて』の共存が同じ國家内にあると答へたのなら、無論、僕は『前說をひる返した』わけにもならう。が、ここにも、氏は理解力が不足してゐたことを示し、そしてあはれにも、得意さうに見當違ひの漫罵をやつた。僕の言を今一應簡單に說明すると、被征服者の『押詰つた必至の生活』を緊張せしめるとは、征服者の發展的内容に十分の併呑若しくは收容をされることである。實力の在るところに無條件で收容されて、その收容者乃ち征服者に賴つて存在することだ。從つて、實力若しくは存在の中心はいつも征服者の征服者たる最優强者に在る。これが生々慾の最初の發現として產靈の神（神話か實歴史の一部か、どツちでもかまはぬ）であつた場合もある。崇神天皇であつた場合もある。豐太閤若しくは明治天皇であつた場合もある。また、僕その物であつたり、あり得たりしてもかまはない。個人の内的、外的に國家若しくは民族の發展を代表體現する活動から出

るのであるから、個人の獨存自我が刹那充實的である限り、決して固定的な物でない。

が、これが存在と活動とを形式を以つて示すと、安成氏が分らない爲めに、『變な圖解』と稱した燃燒渦動圖(古神道大義に在る)の如くなるのである。そしてこの生活の强烈性は、必然の結果として、國を異にしては　そして一民族と同化しないでは、これを受け容れることが出來ぬ。この點が、乃ち、耶蘇敎諸國の不徹底な成立や要求とは違ひ、僕等の主張に最も强みもあり、偉大な特色もある所以だ。そこには、外國人等に對しては『理不盡』で、之を認めさせて行くべき——乃ち、世界に思想的征服をやるべき——内部的要求が存してゐるのだが、日本人にして若し(これが分つた上にも)認めないものがあらば、その人々は外國に脫走しようとしてゐるに過ぎぬ。安成氏が『今日の學者はその信仰、思想、精神が、日本人だけのものでもなく、日本人のものが最も優越でない事をも認めてをります』と云つた如きは、結局、かかる無反省と外國癖とを——而も恐らく最も低級に——表現したのだ。外國の學者、並に外國標準の日本學者等が僕のこの說に反對するのは、僕としては、——安成氏などの指摘を待つまでもなく——初めから承知の上である。僕は渠等を征服する新哲學、新敎理、新生活を自覺した日本人として說き出したのだ。

(第五)　以上で重大な答へはしてしまつたと思ふが、他のこざこざした事をここに一括して云はう。安成氏は僕を以つて『文字に現はれた丈けを見て』云々としたが、古代の詩と歷史とを文字以外に最もよく現はし得たものが外にあらうか？　ただこれを洞察する具合の如何が問題だが、氏の議論に

は、まだ僕の說明だけをも洞察する腦力が見えてゐないではないか？　次ぎに、古神道の精神が今日の僕等に解釋若しくは體現されるまでの徑路に、佛敎や儒敎や耶蘇敎の爲めに少からず蹂躙された跡があることを僕が述べたのに對して、氏は一足飛びに神道の『賴母しくない事が夥しい』と云つた。が、個人の生活にも緊張した時と稀薄になつた時とがある如く、宗敎心若しくは國民思想にも消長はあつてもかまはない。而も幾多の消長を經て、なほ且今日に於て僕等に――それが惡ければ、僕一人に――死なない精神だとすれば、偉大その物の證據ではないか？

（第六）　氏の云ふ通り『後の進步した思想で（僕が）解釋』出來るほどの『原始的內容は』、そこに耶蘇敎や他の遺物よりも偉大な、强烈な點が昔からあつた所以ではないか？　耶蘇敎の過ぎ去つた偉大は、かのオイケンの如き空大な俗哲學、俗人にのみ尤もらしく見える空想を以つて庇護若しくは復活させられる外には道がなくなつたに反して、わが古神道、否、僕の解する思想的生活二千年來の潛勢力は、偉大にも、この第二十世紀に於て最も十分に、そしてまた適種生存的に發揮されようとするのだ。そしてこの場合、何をか適種生存的傾向と云ふかに答へれば、僕等日本人が世界の日本人として宗敎と民族、思想的生活と國家、福音と征服、藝術と國民歷史的發展等を合致して活躍することである。乃ち、個人としては自我的、民族としては實力的、そして國家としては帝國主義的にならねばゐられぬこの第二十世紀に、日本人の征服的な系統あり、方針ある思想と生活とほど適切なものはないと僕は主張するのである。

（第七）安成氏が然し之を以て『結論に達しさへすれば、その研究法が間違はうが、解釋が曲がらうが構はない』行き方だと云つたのは、もツと直接に云へば、歸納的でないと云ふことだらう。が、如何に歸納的な研究をしたツて、それが一般學者流の迂遠と非實際的とに終るなら、現代に適切な程度の演繹法の方がどれだけ有效か知れない。まして歸納法なる物は、安成氏よりもずツと素養があると思はれる論理學專門家等の間にでも、實は、假面をかぶつた演繹法に過ぎぬことが認められてゐるに於てをやだ。また氏の云ふ社會科學が、深い意味をかち得られる古代の記錄をも、ただ、南洋の土族やその他の選ばれない野蠻民族の風俗習慣とわざとにも一緒にするやうなことで滿足する物なら、氏がおこがましくも僕に敎へようと云ふ知識の如きは、まだ進化論も出なかつた第十八世紀に榮えたかの佛蘭西の著者モンテスキュの『法の精神』一冊だけにでも存してゐよう。

（第八）それから安成氏の師事する若宮氏にも答へて置いたと僕が斷つたのに對して、安成氏はをかしい方に氣をまはし、あれも閉口したから、これも閉口しろと僕が云つたかのやうに取つた。が、そんな心配は無用だ。僕はただ同じことを二度繰り返すのがいやさに、あツちを見たら分ると云ふ意であつたのだ。ところが、また、そのしツぺい返しに、氏は僕に對して『木村鷹太郎氏に師事する泡鳴氏』と云ふ語を使つた。然し、僕は木村氏を年長の友人として、一種の熱心た學者として、また近頃は、日本の學者どもに知れなかつたか、若しくは知つても應用出來なかつたかの外國流の語原學的研究法を以つて日本古代史を研究する歷史地理學者として、十分に貫徹するのは事實だが、安成氏が

若宮氏に於ける如き師事は僕には少しもない。希臘語のことに就いては寧ろ僕の方が木村氏よりもさきであつたし、同氏の曾て主張し、樗牛がそれに贊同した日本主義は、僕等單純な群集的個人主義と共に最も排斥し、そして假りに『團體的』と呼んだ超個人的若しくは沒個人的な國家主義であつた、僕はそれに對して新日本主義と云ひ、獨存自我の個人主義的國家主義を說くのが、今日の上杉博士や筧博士の偏狹舊式な國家主義とも違ふ所以であるのだ。安成氏の無理解、無洞察の駁論には、渠等と僕とを全く同一視してゐるのも、渠が要領を得なかつた一點であらう。

三　今一つの答へ

これは加藤朝鳥氏が僕に疑問を發したのに答へるのだ。渠は物は何でも對照づくでなければ云ひ現はすことが出來ぬと云ふ從來の舊い思考法を以つてして、對照を絕すれば不立文字より外はないやうに思つた。禪の淺薄無內容を僕がいつも攻擊するのはそれが爲めではないか？　僕等は、刹那的表象主義の發想に出れば、外、物、竝に肉（この方面さへ別存しないのだから）に對して必らずしも內、心、竝に靈を云はなければならぬものではない。內なる靈の燃燒には『一切の外在物を無視』するのではなく、無視さるべきものが無いのだ。この狀態を渠は『永遠からきり離した刹那』と解して、『ただ一つの形容的修辭に過ぎぬ』と云つた。して見ると、渠は僕が飽くまで否定する死とか、空とか、永遠とか云ふ物が存在してゐると思つてるのだ。

それでは舊式遲鈍な哲學も同樣で、僕の主張を『理解に受け取ることが出來るが』と云つたのはうそで、ただ渠が哲學に新努力も何もない爲めに僕のを『直ちに人生觀とすることが出來ない』のが尤もだ。

死、空、永遠等の考へは嚴密に生その物から見れば不實用である。そして不實用はジェムスの説だけで云つても眞理でない。ところが、加藤氏は眞理でない物に僕の眞理を對照させようとしたばかりでなく、進んで眞理でない物の方を主としたので、僕の所謂燃燒狀態にも消極的若しくは避遁的方面があると見、『斯くの如き狀態を人爲的に招來すると云ふことは間違つてゐる』と云つた。が、僕の眞理には人爲若しくは自我の活動の外に何もあるべき筈がないのだ。乃ち、この刹那の燃燒狀態に住することは『空費な努力』でも避遁でも消極でもない。その狀態のみが生である。實在である。眞理である。

加藤氏は――舊式哲學ばかり哲學だと思つてるところから――僕の刹那燃燒の狀態を『直ぐ破れる』から別に持續的若しくは永遠的な理由なり、生命なりを與へよと要求したのだ。が、そんな空想や假定の助けを待たず。疲れたら直ぐまたこれを恢復する努力があるではないか？　そしてその努力者が人間だ、個人だ、自我だ。そして又この自我は唯物でも唯靈でもない、肉なる靈だ。氏が『唯物觀的衝動説と云ふのは何を意味するかはツきりは分らないが、かかる肉靈に物質的だけの衝動などが出るところはない。よく僕の説を行き當りばツたりに生きたり、もがいたりしてゐたらいいのだとやうに

解するものがあるが、――そして加藤氏もそれと大して違ひはないやうだが、――舊哲學で理想や目的を立てる必要が出來たのは自我若しくは自然に唯物的方面の別存を假定したからのことだ。自我を以つて初めからかかる別存的方面がないとする僕の說を、物慾と心靈との區別を立てて考へるのが、そもそもの間違ひだ。

それから、テンペラメント、乃ち、氣分と云ふ物は加藤氏の云ふやうにそんなに無權威ではない。殊に、僕の哲學に於ける如く自我以外に內在もないと云ふ說では、氣分はいつも高潮してゐると同時に、そこに努力も眞理も伴つてる。自我の洞察ある個的存在が全宇宙と成る所以も、この氣分の爲めである。そして渠が氣分の哲學は不立文字の哲學であると云つたのもうそで――少くとも、僕のにはうそで――自我の洞察による氣分は立ちどころに『默』以外の或る形の發想をしてゐる。そしてこの發想が實在でもあり　人格でもある。だから、僕の哲學は表象的純全生活に於て發想若しくは實行してゐなければ少しも理解が出來てゐないのである。その代り、かかる發想を僕一人でしてゐるのが、――既にそれだけでも――乃ち、日本國でもあり、人生でもあり、宇宙でもあるのだ。うら腹に云へば、僕を殺すのは宇宙をも、人生をも、國家をも、また加藤氏をも殺すわけになるのだ。

第六篇　記憶と忘念

第一節　明暗の心理的加乘

この篇は本書に於ける附錄も同樣であることを先以つて斷つて置く。僕の所謂渦動的活動として最も具體的に實現する獨存の自我を、一方では宇宙觀的に、そしてまた一方では心理學的に、成るべく外延化させて考へて見ると、どう云ふ風になるかを研究して見た結果である。そして從來の哲學での立論若しくは形式を併立させてあるのは、僕の主義とはどう違ふかを考へて貰ふつもりだ。だから、第五篇までの僕の態度とは違つて餘ほど讓步的な考へ方をしてある。尤も、本書中最も古い原稿であつて、明治三十九年の起稿だ。それでも、餘りに讓步的と見えるやうな點は今回抹殺したり、訂正したりした。

かの『ファウスト』の作者なる詩人ゲーテが色彩の原理を說明するに、種々な程度に於ける明暗の調和と云ふことを思ひ付いたのは、その當時一大發見であると賞讚された。然しそれは――肉と靈と

(共に、區別的な働き若しくは存在であると思はれたのは空想であつた)が協合して人間を成立させてゐると考へられたのと同樣、——昔風の詩人や迷信家等の想像に過ぎなかつた。今日の如く進步した科學から云へば、靈肉協合が間違つてる如く、間違ひであつた。然し僕等の世界に光明と暗黑とがあるのは事實だ。

僕等の刹那主義から見た世界——乃ち、活動より外にない——には死と云ふ物は這入つてゐない。死は無活動のことで、生とは無關係であるからだ。ところが、生の暗黑な方面は必らずしも無活動ではない。而も却つて光明的方面よりも一層活動してゐることがある。人生の悲痛とは、僕の主義では、活動の極だ。そして悲痛の哲理とは最暗黑に照る最光明の生命若しくは原理を捉へたわけだ。從つて、明暗の對照を生死のそれと同樣に見てはならぬ。讀者は先づ左の二式をあたまに入れて置く必要がある。——

一、所謂大自然－死＝人生

二、人生＝暗黑×光明

この暗黑タイム光明の調和は、ゲーテの想像的物理とは違つて、人生觀上の若しくは心理學的な問題だ。が、僕はこの篇では人生を單に記憶と忘念との調和と見、それが說明に第二式を持つて行くつもりである。

今、五色とか七色とか云ふものを心理學的に、光明と暗黑とが種々の度合ひを以つて加乘されたも

のだとすると、その紅、綠、黄、橙、紫などの燦爛としてゐるのは、人の心の表面に浮んだ種々樣々の觀念と同じやうであつて、記憶と忘念とがいろんな度合ひで結合した結果と見ることが出來る。簡單で明白な觀念は記憶が人の心に最も近く光輝を放つてゐるので、複雜で曖昧な觀念は人心を遠ざかつて、段々失念の域に這入りかけてゐるのである。喜悅、歡笑、恐怖、疑懼などいふ心持ちは、兩者調合の度合ひ如何によつて、その勢力を增減するのだらう。一般的な記憶を光明とすれば一般的な忘念は暗黑である。

第二節　天才の生命發揮心

光明を追ふのは普通の人情だ。然し、それだけでは面白い問題にならぬ。明るいところがいいと云つて、始終街道の眞中に立つてゐることも出來なければ、また、年中笑つてばかりゐることも出來ない。僕等は馬鹿と樂天家との光明界は賴りのないものだと思ふのである。早い話が、どこかそこらの若い夫婦が、何の苦も知らないで、ひとりの兒をおもちやにして、嬉しがつてゐるのを見ると、感心だとも、賴母しいとも見えない。寧ろ人生の眞相に接し得られない人形か、土偶の小團體として、痛く可哀相な氣が起るのだ。僕等は無邪氣のうしろに罪惡があるのを見、喜樂の背中に苦痛が取り付いてゐるのを看破してゐなければいけない。背景のない畫面が何の面白味もないと同じ樣に、人は、光明のうちに暗黑があり、記憶のうちに忘念が食ひ入つてゐるので、ます／＼趣味が深くなつて行くの

だ。

人によると、光明は追はないで、暗黒ばかりを戀ひ慕ふものがある。これがその極度に達して、融通が聽かなくなると、丁度その反對に、光明ばかりに融通が聽かなくなつたものと同樣、自殺である。ただ光明的自殺は無意識に來り、暗黒的自殺は意識が伴ふだけの相違だ。僕等はまた暗黒中に忘念されてゐる光明を追慕する時がある。乃ち、光の隱れた光を追ふのは、天才たる詩人學者、發明家などのやる仕事だ。かう云ふ人々になると、また、之と反對に、光明のうちに暗黒をも探究することが出來る。然し、この追慕や探究の心は、何であるか、また何に依つてさう働くかと云ふに、これはその人々の生命の渾心であつて、その心が自分の嘗て得た經驗を回復しようとするのであると解したものもある。若し古代學說の遺物たる個靈——個々別々の靈魂——があるとすれば、この解說は取りも直さず希臘哲學者プラトンの所謂回想(レミニセンス)の說だ。

プラトンに據ると、僕等の靈魂は忘れてゐる觀念(イデヤ)を段々回復して行つて、最大の聖哲となれば、一點も忘却の雲がない——但しこれは空想若しくは假定に過ぎぬが——光明界に住する樣になる譯である。靈魂には、古來有無の問題が附隨してゐるし、また僕は別に之に對する解釋をしてあるから、——乃ち靈があらば、それは即ち肉その物だとするから、——この語はここに理解の範圍を廣くして置く爲めただ生命と云つて置く。この生命は舊哲學者等によれば至るところに遍在してゐるのであつて、——僕が嚴密に云へば、自我その物に充實してゐるのであつて、——個人が之を握り總う

せるのは、宇宙乃ち、自我の經驗を握り終うせることになる。聖凡賢愚は、現世では、ただ程度上の問題に過ぎないので、僕等は全宇宙若しくは充實自我を握つてゐても、その經驗を一々記憶してゐない――うろ覺えのもあるし、また全く忘念の狀態になつてゐるのもある。然し實際的な考へ方から云つて全記憶といふものもなければ、全忘念といふものもない。乃ち、光明と暗黑との個々は實在を確められないと同じ樣に、絕對の記憶、絕對の忘念といふことはないのである。

第三節　記憶と經驗の確保

僕等は、この兩者の區別を今假りにあるものと假定して、卑近に現世の事に應用して見ると、僕等が日常の生活上に經驗することで、これを覺えてゐるのを記憶と稱し、之を失つてゐるのを忘却と云ふ。全體、經驗といふ物は、僕等の生命から見れば、生命の大なるだけ、その範圍も大きくなる譯であつて、物心兩界に渡つて、若しくは物心一元界に於て不朽無限であるが、個人々々の存在は兎に角この經驗を確持するところにある。經驗を確持するといふのは、之を記憶して行くことになる。そこで、虛言家などになると僕等の存在條件とも云ふべき、日常生活の狀態を看過輕視するので、どうも記憶力が少ない樣に見えるのである。

今、日本銀行で、昔、有名であつた虛言家の例を擧げて見よう。渠は虛言を吐いて、人が之を信ずるのを喜ぶ性質を以つてゐた。信用の度が多いだけ、その虛言は渠に價値を付けるわけであつた。人

が之を知つてからは、渠の云ふことを信ずる眞似をして見せる樣になつた。かうなると、女がそのの ろ助旦那を手玉に取る時と同じ樣に、虛言を吐き易くなると見えて、前日の新聞で、富士山へは東京から日歸りが出來るといふ記事を讀んだのを活用して、自分はけふ富士山へ登つて日歸りをしたと斷言した。それには、實際登山をした人の話も聽いてゐたので、絕頂の風景なども說明したのだ。これを聽かせられた友人が、さうかと云つて別れた翌日、他の友人にまた虛言家の語つてゐるのを聽くと、富士山絕頂の風景が一夜にして變はつてゐた。まさか、夏のことで、雪が降つたのではなからうといふ評判であつた。かういふ人々は、實際の事實を——見たにしろ、聽いたにしろ——輕く見て、之を自分の生命に染み込ませるだけの努力が足りないから、從つて記憶が深く刻めてゐないのだ。

現實といふ物は藝術にしろ、日常生活にしろ、僕等の大いに重んずべき物である。之を經驗するのは、乃ち、宇宙の生命に接觸するのである。現代は特に架空の事を許さないで、現實から入り込む風が盛んになつた。眞の興味といふ物は、この心掛けがあつて、初めて起つて來るのだ。安樂なら好きだ、苦痛なら厭だといふ樣では、かの虛言家の淺薄なのと同樣であつて、確實堅牢な思想と行動とは出來ない。つまり、記憶の性質が深くないからだ。だから、虛言家的動物の存在價値が殆どゼロであるばかりでなく、ワイニンゲルの樣な人は、皮肉にだが、うそつき方だいな一般の女に靈魂がないとまで斷言した位だ。人生は、樂しい時は之を喜びつつ、苦しい時は之を忍びつつ、もう一步も二步も深く這入つて行つてこそ、僕等の記憶の根柢がますます確くなるのである。

第四節　隱れた記憶の働き

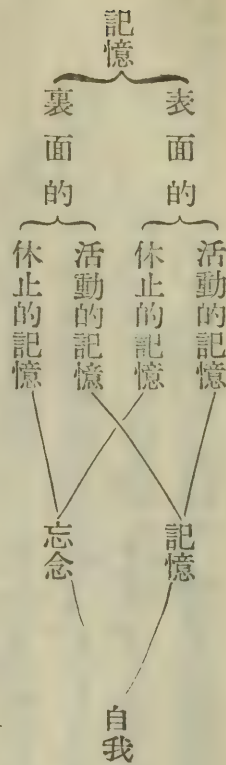
心理學に聯想といふことがある。一つの觀念が出來ると、それに關聯して他の觀念を呼び起すことだ。人の生命は餘地さへあればいつにても飛躍して來るのであるから、一つの事實に觸れると、出來るだけ多くの記憶を動かすのだ。かうなると、忘念は必らずしも忘念ではない。乃ち、隱れた記憶を忘念と云つてゐることがある。山中で一たび聲を擧げると、諸方の深林や谿谷が、隱れた聲を出して之に應ずる。丁度その樣に、忘念中の記憶は、何か折が出來ると、表面に躍り出ようとしてゐる。これが僕等の生命の潛勢力である。然し、小さい山や平坦な野には木靈が起らないと同じ理窟で、この潛勢力の少ない、また淺い人間には、聯想が起つたところで、その範圍が狹いのだ。女や子供のことは云はないでも、僕等が實驗する事柄には、斷じて相違があらうとも思へないのに、普通人と天才との區別が出來るのは、その斯う云ふ意味の記憶力の深淺大小に關係があるのである。

記憶力――プラトンに從つて云へば、回想力――があるので、僕等は推理も出來れば、發明も出來る。想像も出來れば、信仰も出來る。論理とは回復して來る記憶の道すぢであつて、藝術とは記憶の回復に依つて活現する生命だとも云へる。アサシモンズは夢想家ゲヲルドドネルヴルを論じて面白い事を云つてゐる、『夢の盃を飲んだのは、久遠の記憶の盃を飲んだのである、ネルヴルには過去と未來とはいつも共にあつたが、現在ばかりは絕えずその足元から逃げた』と。然しこれは時々刻々を苦しん

で通る萬人の常態であつて、夢とも思へば思はれる靈妙な記憶の盃にこそ深い味ひがあるのである。廣い意味の記憶は宇宙全體とも云へるし、また、その宇宙を包括する自我その物だとすることも出來る。かう云へば、忘念なるものの存在する場所がないではないか、と反問する人があるかも知れないが、物心融合の境域から見れば忘念は失はれたる記憶に過ぎないのである。今、分り易い爲めに、記憶を分類して、忘念との共存關係を示めして見ると、左の如くなるのである。

記憶
- 表面的
  - 活動的記憶
  - 休止的記憶
- 裏面的
  - 活動的記憶
  - 休止的記憶

記憶　忘念

自我

記憶の表面的などは、現象的方面を觀察して云ふので、その裏面的などは、實在的方面から見たのであつて、前者は心の鏡に浮ぶまゝの觀念を、光に七色の區別がある樣に、個個別々に覺えてゐることだし、後者はこの諸觀念を、七色なら、之が發する根本の白光と見て忘れないことだ。然し、その白光の度合ひは無限に增減があるので、あまり明る過ぎても肉眼には見えないし、また餘り暗過ぎても靈眼にはよく見えるのだから、明暗いづれを持つて來ても、その中には紅、黃、綠等の七色は籠つてゐることが想像される。斷つて置くが、僕の哲學は刹那的現象卽實在論――現象は、卽ち、取りも直さず、實在であるといふ、佛敎で云へば、大乘敎の一派の說を僕としてまた刹那的に解した――であ

る。だから、ここに表面裏面、肉と靈とを分けてあるのはただ便宜の爲めだ。これと同樣、燈燭として僕等の意識に這入つてゐる記憶は、表面的なると裏面的なるとに拘らず、現在に活動してゐるのである。が、意識をすべり落ちてゐる物は、記憶の休止してゐるのだと見爲さなければならない。普通は、この活動的なのを記憶とし、休止的なのを忘念とするのだ。この記憶が忘念の境に這入つたり、この忘念が記憶の域に登つたりする心中の過程に、個人の存在價値が見とめられるのである。純然たる忘却は個人の滅亡を意味するのである。そして純然たる忘却境がありとするのは、つまり、自我以外の外部境がありとする謬見になる。

人間は然しその經驗全部を活動的記憶にして置くことは出來ない。僕等が大小、用不用の事物と事件との全部を記憶することがあると想像して見給へ。大きな蓄電所の電氣が一時に發光發熱すると同樣、僕等の心はその諸觀念の混雜不安の爲めに破裂してしまうより外はないのである。天才や學者の狂者となるのは多くはこの理由である。だから、電氣を或場所に蓄積してある通り、僕等の經驗――乃ち、知識と感想――はその一部を潜勢力として、忘念中に追ひやつて置く必要がある。ただ時に應じて之を聯想することが出來ればいいのだ。それは必らずしも僕の云ふ全人的努力を減ぜしめることではない。シエキスピヤは、その創造した諸人物を同時に活現したのではない。渠は自分の知識と感想との記憶を回復するのに、或時はハムレットを中心にし、或時はまたマクベス、オセロ、シーザ等を中心にしたのだ。普通人、特に一般の女や虚言家は、記憶力が足りないので、從つて聯想力の範圍も狹

いが、天才となると、記憶力が深大であるから、忘念中に貯蓄してある諸觀念を聯想する力も亦深大である。そして記憶は休止的なのをも含めて生その物と同一であるから、それを離れた外存的忘念、乃ち忘却は死だ。

第五節　活憶の範圍

活動的記憶力が、一個人の經驗をどこまで逆登ることが出來るかを考へて見るに、生れて六七歲の頃からの事件が最も古い記憶であらう。僕の祖母は僕の七歲の時に死んだが、その死に顏を今でも僕は思ひ出すことがある。然し英國の小說家チヤルスヂケンスは、二歲の時、その父母が住んでゐた家の周圍と狀態とを、成人の後までも覺えてゐたさうだ。僕の子供の一名は二歲であつた時、鎌倉で見た大佛の姿を覺えてゐて、四歲の時でも之を聽くと、額に圓い物を畫く眞似を爲し、あぐらをかいて、兩手をその上に載せて見せた。

前項の例は記憶の時間的範圍内のことであるが、また空間的範圍内の例を云つて見ると、つまり記憶してゐる事柄である。大體で見れば、女は已惚と現世心とが多いものであるから、讃めて貰つたり、いい衣物を着せて貰つたりすることや、また、それと正反對の苦痛をよく覺えてゐる。男子の生命とするところは、事業と意氣込みとであるから、之に關する事件が最も深く心に殘り易い。結局、意を注ぐことが最も多かつた事柄は、のち〳〵までもその人の心を占領する時間なり、空間なりが最

も多いのである。僕が幼少の時に、近松の戲曲を熱心に讀んだが、その時特に諳誦したところ——たとへば、『夕霧阿波鳴戸』の『夕べあしたの鐘の聲』や『曾根崎心中』の道行き『この世の名殘、夜も名殘』などは、この初句を思ひ出すと、直ぐそのあとが自然の流れの樣に口調に上つて來た。僕が初めて故櫻痴居士に面會した時、居士はいきなりシェキスピヤの『シーザ』中にある、アントニオスの演說『Friends, Romans, Countrymen, lend me your ears』を、明瞭な英語で、五行目の半ばまで諳誦して聽かせた。そして『どこに在る』と聽いた。僕もその前から演說の稽古におぼえてゐた句であるから、立ちどころに沙翁にあると答へた。が、そんな記憶はまだ偶然の役に立つたに過ぎぬ。

天下の記者と稱してゐた故山田一郎氏は、『文章軌範』や『八大家文』を諳誦してゐたのはまだ珍らしくないとしても、『國史略』を本なしで讀んだのは驚かざるを得ない。何天皇のところに、何々といふことがあつたが讀んで見て吳れないかと賴むと、直ぐ某は何々天皇云々と諳誦して吳れたものだ。理學博士の田中正平氏は、大學にゐる當時は、强記を以つて有名であつたが、獨逸に行つて、十五年振りで歸朝した時、同窓の友人等が歡迎會を開いたところ、その時、出席者百二三十人の姓名を一々云ひ當てて廻つたさうだ。

文學博士坪井久馬三氏の如きは、大學南校の圖書室——當時は疊敷にして、十疊敷位の室であつたさうだが——これに這入つてゐる書物は、みんな讀んでしまうといふ誓言を立てて、先づ『エンサイクロペヂヤブリタニカ』から初めて、その第一卷は確かに讀んだらしかつたといふ評判であつ

た。が、この人が歐洲に行つた時、まだ瑞西へは遊ばぬにの、その國の名所、古跡、道のり、旅館などのことまで、詳しく友人に話すので、どうしたのかと聽いて見ると、大册の案内記を讀んだので、その中の記事を覺えてゐたのださうだ。

歷史家や語學者には、博覽强記が最も必要であらう。盲人で大編纂家の塙保己一の如き、これはまた、普通の定規に塡らない人であつた。然し、人間のエネルギは限りのあるものであるから、二十餘種の國語を話し得たといふ人などは必らずどこか他の點に普通以上の缺陷が生じてゐたに相違ない。語學者の多くが精神に根柢がなく、淺薄で、人物が自然に輕ツぽしいのは、この關係から來る結果なのであらう。だから、わが國の學生が外國語を勉强するには、いつも日本語の素養を一しほ深くするやうに努めなければならない。根柢のない努力は賴母しいものではない。自分に取つて意味の不確な言葉を覺えようとするのは、初學者の必らず一度は經驗することだが、『あした』を『きのふ』、『をととひ』を『あさつて』などいふ間違ひが起る。或米人が『お早う』の符丁に米國のオハヨウ州を覺えてゐたところが、日本人に挨拶しようとして、ケンタキイと云つたことがある。ケンタキイはオハヨウ州の隣國の名である。また、獨逸の人で、『ありがたう』を覺える爲めに、アメリカ特產の鰐魚アリゲトルを當て篏めてゐたところが、使用の場合に臨みてクロコダイルと云つた。米國特產の物が急にアフリカや亞細亞の產物になつた譯である。

僕が希臘語と梵語とを學んでゐた時、最も痛切に感じたのは、その語學が分つて來ることよりも、

寧ろ非常に忍耐力を養へるといふことであつた。一語々々に字書を引いて見る習慣は、その他の仕事にも及んで、どんな苦しい事件にも之を堪へ忍んで行く精神が出來たのであつた。記憶の努力は、實に、人物そのものの如何によつて、有効ともなり、また無効ともなる。素養と餘裕とのある人には、記憶は特別な努力を要するまでもないので、一度見たり、聽いたり、感じたりしたことが、休止的記憶——乃ち、忘念——となつて、心中のどこかに祕んでゐて、機に應じて聯想されるのである。深い淵には、樹木のかげも深く映つて、これを拔き取り難いと同じわけだ。何の連絡もなしに、諸觀念を別々に覺えてゐようとするのは、初學者でなければ、世の所謂『物識り』に過ぎない。僕は、『鯖』といふ字を思ひ出さうとして、頭を叩いてもがいた人に出會つたことがある。かういふ習慣の人に限ぎつて、ただうはッ面の記憶の爲めに精神ががたついてゐるので、主義も、定見も、品性も、發達することは出來ない。

不自然で無關係の記憶は、實用眞理的に云ふものでもなく、その人を害することこそあれ、何の役にも立たないのだ。そんな記憶が休止的狀態になると直ぐ忘却されてしまつて、再び聯想されることが出來なくなるのだ。まだ忘却されるなら幸ひだが、いつまでも殘つて他の觀念の邪魔をすることが多い。之に反して、素養と餘裕とを備へてゐる人物の忘念——忘却にあらず——は、活動的記憶といつも相融通して、その人の精神の糧食となつてゐる。俳優が舞臺に登るにはどうしても臺詞を覺えて出たければならないが、ただその文句を覺えるだけなら、擧動と發聲とに拘泥するから、扮し

てゐる人物の表情が甘く行かない。その甘く行かないのは、臺詞を不斷の素養に連絡させて、之を忘念中から自然に呼び出すだけの餘裕を、自分の記憶に與へて置かないからである。つまり、その事に當らない前から、不斷、精神を養つて置くことが肝要だ。わが國の國樂家も大抵この用意が足りない。これは、西洋の樣に、樂譜なるものがあつて、それを見て彈奏するだけの便利がないので、教はつた通りを眞似て行く傾きがあるから、入らないところにエネルギを費してゐる。然し、名人になると、樂譜があらうが、なからうが、自由自在にやることが出來る。これは、活動的記憶と忘念とが、たとへば電氣の諸色が巧みに入れ變はつて、芝居の舞臺面を飾る樣に、天才の活力を中心として、微妙に相融通するからである。

第六節　記憶の過剩と冷靜

この融通力、これが各個人の生命になつてゐるのだ、だから、この生命から云へば、心の表裏の區別を立てる必要もないし、また、記憶と忘念との名稱を必要ともしない。個人に全體が乃ち微妙不可思議の記憶である。天才は最も微妙な記憶のかたまりだから、その心は宇宙の最深奧所を住み家として、そこから無限遠大の妙響を引き出すことが出來るのだ。この形容をもつと實際的に云ふと自我の充實をいつも僞はることだ。然し、天才は記憶の範圍が深大であるだけ、その活動的狀態を年中つゞけることが出來ない。天才も人間である以上は、記憶の過重――云ひ換へれば、腦の食傷――を來た

して、例の狂氣になり易いのだ。墺太利近世の畫家マカトは、餘程奇體な天才で、その作には風俗畫が多くツて、わが國の浮世繪と同じく、上品なところはないが、女性を描く事などはなか〳〵巧みであつたらしい。その作で、『ダイヤナの狩獵』と題する畫の寫眞を見たことがあるが、裸體描寫の工合などは餘程巧みなものであつた。この人は普通の畫家の樣にモデルは使はない――いや、使はないのではない、段々使はなくてもよくなつたのだ。自分の遭遇した婦人は、すべて之を記憶が忘念の妾宅にかこつてあるので、入用な時は、之を自分の目前に呼び出し、いや、お前ではないと云ふと、直ぐ引ツ込んで別なのと入れ更るから、その思ひ出す姿を――肥えたのでも、痩せたのでも、――自由に意に應じて使ふことが出來た。然し、この狀態があまり烈しくなつて來て、記憶と忘念との融通力が度を失つてからは、用もないのに澤山のモデルが目前に攻め寄せて來るので、うるさくツて、ゐても立つてもゐられず、それが持病となつて、褥中の枕につツ伏しても、前後左右からモデルの影に攻め掛けて來た。つひに、もう逃げるところがないと言つて、このデカダン藝術家は死んでしまつたのである。

然しこのマカト位の熱心と素養とがなければ、僕等の經驗は本統に深い活動的記憶にも休止的記憶にもなつて吳れないのである。犬が臺所へ骨をしやぶりに來る、それが厭といふ程あたまを打たれても、翌日はまた平氣でやつて來る。人間の馬鹿もこんなものであらう。馬鹿や一般女に靈魂がないとワイニンゲルがいふのは（靈魂なる架空物は、もツとも賢者や聖人にもない筈だが）、つまり、記憶が

ないと云ふべきである。この有樣では、進歩もなければ、向上もない。苦痛もなければ、覺醒の時もない。たとへ生死を同一と觀ずる時があるとしても、生のがはにある間は無論僕等のいのちはある。記憶と忘却とを一つに念ずる時でも、同じくいのちはある。このいのちとは全體何だ？ プラトンの如き外存的靈魂や觀念を信じない僕には、經驗を確保して行く自我その物の外はない。そして自我がさきに圖でも示した通り、記憶の根柢でもあるし、また、記憶その物でもある。だから、假りに活動的と休止的との區別を立てたにしろ、之に接觸し、之を包括してゐる個人でなければ、その經驗は精神の滋養にもまた心の焚き木にもならないのである。

諸君のうちに、坐禪をやつて見た人があるだらうか？ 結跏趺坐の體になると、先づ自分は浮世の業務から離れて、どこか閑靜な山奧へでも旅行に來た樣な氣になつて、心は現實界から遠ざかる。さうすると、今度は、元の現實界の事實や觀念が、おぼえてゐるままに、夢の樣に目の前に群がつて來る。つらかつたことも出て來る、をかしたことも見えて來る。自分の左右を『悲み』が橫切つたり、『樂み』が跳ね飛んだりする。獨禪では、思ひ出し工合に依つては、わざと頸をすくめて見たり、わざと舌を出して見たりすることもないではない。やつてゐる學問のことや、考へてゐる目的や、戀しい人の面影などが、拂はうとしても、入更り立ち更り、心のうちから浮んで來る。前に云つたマカトのモデルの樣に、妄想が攻めかけて來て、一時にうるさくなる時が、坐禪の心境に這入る初めであつて、この妄想は、盛んに燃えて來る情慾の靜まつて行くと共に、消滅するのが普通の順序らしい。それか

ら、思念力は全く心中に向ふのだ。この時の心持ちは、禪家のよく說明する通り、頭上に落ちた一滴の油が、段々ひろがつて行つて、おのづから耳を濕ほし、肩を滑り、終には全身五體が油に染み渡る樣な狀態である。

所謂『無念無想』の境界だが、これは必らずしも禪信者どもが考へるやうに思念力が全くなくなつたといふ譯ではない。さう云へば、禪家はいろんな論法を以つて反對する道はあるだらうが、全く思念がない狀態は、純然忘却の場合と同じで、死でなければほんの假定に過ぎないのである。僕等は死といふことさへ、絕對の意義に於ては否定するのだ。生死の問題は僕等が宇宙に存在してゐる實際を否否する問題ではない。忘念は矢張り廣い意味の記憶だと云つて置いたが、その記憶なる物が承認される以上は、之を離れた者があるとすれば、宇宙若しくは自我以外に脫却したものと見たければならない。これは、エネルギを持たない物質を假定すると同じで、實在物ではない。だから、この無我無心の狀態とは、僕のいふ休止的記憶、卽ち、忘念が最も密接に宇宙の最深奧所若しくは自我の充實境に住してゐる時を云ふのである。この狀態は、太陽の白光を根柢から見たので、明暗の差別を立てるには及ばなくなるのだ。宇宙その物が自我と同體で、記憶の原因は乃ちその結果である。近世哲學の開祖デカルトが『われ思念す、故にわれ存在す』と云つた通り、われなる物の存在力たる思念を確かにするのが、乃ち、記憶を善くする道である。

思念の力は强いものであつて、これが、かの佛蘭西表象派の諸詩人の樣に、神經の銳敏な感想中で

働くと、自然の內的事物が幻影となつて現はれて來る。から云ふのが隱約であつて而も熱烈なヱルレン一流の詩である。ところが、催眠術の中にも、『水晶的凝視』といふ面白い事實があつて、福來博士もその催眠心理學の一原理に數へてあるが、何か物を置き忘れ、またしまひ無くした時、コツプか茶碗に盛つた水の中を視てゐると、その忘れた物――たとへば、指輪――のあるところが、小さくはツきりとそこに映つて見えるのだ。外國で、或婦人が之を行ふ時いつも、その目的物の外に、高い垣根をめぐらした、奇麗な花園を水の中に見たので、別段不思議だとも思つてゐなかつたが、暫く經つて或人を初めて訪問して行くと、その家の庭が丁度その幻影的事實と同じであつたので、歸つて來て母にこれを話すと、この婦人が二歲の頃よく抱かれて行つたところであるのが分つた。乃ち、その頃の經驗が潛在的觀念となつて存在してゐたのである。之を見ても、ヂケンスの生れて二年目の記憶もまんざら信じられぬことではないのだ。

第七節　僕の忘念術

そこで、僕一個の行つてゐる記憶法を云つて見るが、一たび印象を受けたることをすべて同時に又いつでも覺えてゐようとはしないのである。前にも云つた通り、語學研究時代には、忍耐力の增進を喜びつつ、六ケしい國語などを勉强したり、また、友人の宿所姓名などを諳誦してゐるのを得意としたが、今では隨分多忙な身になつて來たから、友人の宿所などは、姓名のアイウエオ順に並べて、手

帳に控へて置く。宿所などは控へて置きさへすれば、別に覺えてゐるには及ばないのだからだ。哲學めいた書物を讀む時はその貫徹してゐる道理の道すぢを辿つて行つて、それが分つてしまへば、外形は愚か、その書の内容すべてを忘念の狀態にして置くのだ。さうすると、必要な時は、おのづから呼び出して來ることが出來る。つまりその時に出せないほどのは實用の役に立たぬのであるから、思ひ出せないで損をしたのでない。いつも充實した自我を中心としてゐれば、そこに吸收する過去は現在と同じである。

これは尤も哲學書ばかりではない、どんな書物を讀んでも、どんな事を見聞しても、成るべく自分の生命に同化して、自分が根本の思念力によつて、その存在をつゞかせるつもりなのだ。だから、無用無效能の記事や事件は、輕く淺く受けてしまつて、他の休止的記憶の邪魔にならないやうにしてしまう。讀んだものの最も粹な個處を一度は深く記憶に止めて、その後は之を休止的狀態にさせて置くのだ。さうすると、いつも思ひ出し出されても同時に、活動的狀態の働きをも——邪魔をしないで——強くするから、僕等の頭腦の力が自由に發展することが出來るのだ。詩や小說に志す青年には、兎角、理窟めいた物を讀むのは害になると云ふ傾向——寧ろ弊害——がある。それは、身づからその人物の偉大にならうとするのを停止すると同前で、他日に於て無定見、無主義、無意志、つひに薄志弱行の小文學者が澤山出來る前提である。僕等の人物が大きければ大きいだけ、周圍と見聞と同化する力も大きくなる譯であつて、レオナドやミケランジエロの樣に、手も八丁、口も八丁、而も何を遣

らしても、立派に出來るといふ樣な偉大な天才は、最も望ましいではないか?

僕は前に人物の如何によつて云々と云つたが、實に自分の獨得――乃ち、個人生命の根柢――が深く大きくなるに從つて、記憶の範圍も深く大きくなるので、多讀の爲めに自分を發揮する力がなくなる樣な意氣地なしは、この激烈多忙な現代の生活には適しない。そんなことでは、天才は愚か、凡人の存在もおぼつかないのである。現代生活狀態に堪へて、而も天才を發揮して行かうとするには、社會萬般の事柄を經驗又は見聞すると同時に、僕の所謂忘念術を有效に實行して行かなければならない。さうすれば、その知識が博大になると共に、兎角博覽强記の人にあり勝ちな無趣味、無根柢、無獨得の片輪者は生じないのである。

男女と貞操問題

僕の別居事實と自由戀愛論

はしがき

今回僕が岩野清子氏と別居し、他の婦人と同棲することになつたところ、世人が意外にも騷ぎ出し、贊否兩様のいろんな論議も現はれた。それが爲めに僕も止むを得ず僕自身の立ち場を明かに公表する必要を生じ、たま〳〵二三の新聞雜誌の依賴があつたのを幸ひにして、本書卷頭の三篇を書いた。すると、また、新潮社の乞ひが來て、これらを一書にまとめることになつた。僕としては、また、一たび今回の事件が一般に注意された以上、それに關する僕の立ち場の發表を一つの書にまとめて置くことは望むところであつた。卷頭の長い五篇以外の諸篇は一たび僕の他の著書中に出たものだが、種々の意味で五篇に對する說明になるので、附け加へて置いた。

大正四年九月二十日

著者識

僕の別居事實と諸家の論議

一　緒　言

今回僕が岩野清子氏と別居して他の婦人と同棲することとなつたのを所縁として、新聞や雜誌で多くの論議が發表され、僕に對する賛否兩樣のさまざまな說が出たが、その多くは臆測や空斷や遊戲論理やであつて、當を得たと思はれるのが少かつた。僕は別に僕自身の立脚地を發表する必要を感じてゐるところへ、幸ひにも今回の事に關して執筆の依賴があつたので、ここに僕の別居事實を叙し、諸家の無責任な論議を調べて見ることにした。

二　事實としての僕等の行動

議論はあと廻しとして、先づ僕等の事實を述べて置かう。

清子氏と僕とがいよ〳〵別居することになつて、巢鴨の村と町とに別れたのは八月九日だ。そして

友人や四五の新聞社へ別居並に轉居の通知ハガキを出したのは、印刷が後れた爲めに、十一日であつた。『今度別居するに至つたのは、僕に新たに一人の婦人が出來たからで』とは、僕自身から訪問の讀賣新聞記者に語つたことだ。が、それにはもッと說明を要するので、ここに僕が萬朝記者に直話して、一字一句も增減せしめなかつた記事を引用しよう、——

『そこで今回の僕の行動の理由だが、僕としては淸子との別居と英枝との同棲とは別々の問題である。それが偶々一所に起つたに過ぎぬ。この點は思想上の細かい問題に渉られば本當に說明は出來兼ねるが、それは別なところで明らかにする積りだから、君(記者)には成るべく最も君に必要な點だけ話す事にしよう。

子が可哀さうだとか、妻が氣の毒だとか云ふ外部からの同情や非難は、無論、僕としても淸子としても何でもない事である。それが爲めには僕の三分の二を淸子に與へる事になつてゐる。先妻の子供の薰(十三)の意志も淸子と共にゐようと云ふのであるから、そつちへ置いてあるし、——で、つまり、僕の方が收入のたッた三分の一を取ると云ふ窮屈な目になつてゐる。僕等の別居にはそんな事以上の復雜な衝突があつた。それは思想上の問題だ。

全體、新らしい女と世間で云つてる中で、僕が正當に新らしいと云へる程のしッかりした考へを持つてゐるのは、平塚明子氏と淸子氏とである。前者のまだ空想的なところがあるに反して、後者はもッと實際的な見解を發表してゐるが、それでもなほ共通な缺點は婦人の個性を主張するに急にして、男子の個性を忘れ勝ちな事だ。(泡鳴曰く、この點はこの論文の他の個所でもッと意味を說明する。)それでは渠等以下の男子なら滿足出來るかも知れないが、渠等と同等若しくは同等以上の男子は承知出來ない。この場合に、まア、向ふの態度(無

論いゝ點を目當てにして）を助長してやらうとすれば、今のうちにその缺點を壓迫するのはよくないと思ふ。
その代り、僕はかの女と離れて僕の個性をもツと自由にしなければならぬ。と同時に、その僕の不足（泡鳴曰く、この不足のことを伊藤證信氏は中外日報に於てただ「性慾上の缺陷」と解したがあながちさう單純には云へない）を補ふ爲めに他の婦人との關係を結ぶのは、僕として差し支へない。淸子は「裏切られた」と云つてる、そして「裏切られる程の惡い事はしてゐない」と云ふ。が、それは男子の（寧ろ僕と云ふ特別な一男子の）精神をもツとよく分らないからだ。かの女自身でも、親しい友人どもに「子さへなければ離婚した方がいい」と語つた事があるさうだ。思想上の問題で直ちにかゝる別居若しくは離婚を決行するのは早過ぎると云ふ反對者があらば、それは僕等の眞摯な態度を知らないからである。僕等の思想は直ちに實行である。その間に反覆表裏はない。

『以上は別居の（最もおもな）原因だが、英枝との關係は別居を早める近因とはなつた。――
『僕が淸子にその關係を打ち明けて淸子と僕との間をどうすれば一番いゝかと相談した時、淸子に取つては僕が英枝を思ひ切つたら一番よかつただらう。が、僕としては一たび決心して英枝との關係をつけた以上は、もう改める事は出來ない。つまり、僕がさうする前に淸子が僕にさうさせない態度に改めたらよかつたのである。で、淸子は十日間程考へた上別居をかの女から要求した。僕としては離婚にしてそして相當な生活上の保證條件を附した方がよかつたのだが、その時は僕の方が受け身に出てゐたので、向ふの云ふ通りの條件にした。つまり、前に云つた收入分配の問題（これには淸子氏と僕とで解釋を異にした點があつて、裁判問題に化した事はあとで記すが）と、以後なほ淸子が法律上だけでも僕の妻と云ふ名義がある限り、からだの關係以外に於て

相當な取り扱ひを續ける事とが、條件になつた。そして僕は無理解な社會の非難等は頓着しないで英枝と同棲する事になつたのである。』

それから、今一つ擧げて置きたいのは、僕が新たに出來たと云つた婦人はこの英枝で、姓を蒲原と云ふが、かの女に關するその他の要件は矢張り萬朝に出た僕の直話を引用することにする、――

『かの女（清子）に對して今回の蒲原英枝は無論法律上の手續きを了した妻ではないが、清子と僕とが身體上の關係のない以上は、英枝は法律上以外では僕の正當の妻と云へる。（つまり、世の所謂妾と云ふやうなものではない。）英枝は先夫もあり、子供も一人ありましたが、先夫が勝手に同棲の家を出て行つてから丸三年間、獨立の生活をして來たものだ。その間、初めは地方並に東京に於て教員を爲し、後に僕のもとで僕の飜譯の筆記をして相當の報酬を受けてゐた。……當年取つて二十六歲だ。かの女は僕と同居前に先夫との離婚手續きも濟んだし、もう廿五歲を越えたしするから、親とは離れて自由行動を取る資格は出來てゐたのだ。』（清子氏の話として諸所に出たのによると、英枝氏は清子をたよつて上京して來たやうに取れ、また僕の筆記者であると同時に清子の筆記者でもあつたやうに取れる。が、いづれも事實相違だ。）

新聞その他に於て勝手に、若しくは僕等の言を取り違へて、書いてある記事が以上の引用事實通りに僕が認めたと相違衝突してゐた場合には、相違衝突してゐる方が無責任なのだから、一々それを僕の方に責任を持つに及ばぬわけだ。

三　清子氏の曲解と無理解

前にも云つた通り、清子氏は今回僕に『裏切られた』と云つてる。そしてさうされる程の悪いことはしなかつたと云つてる。これに對する僕の立ち場は既に述べたが、ただそれだけでも僕等二人の間に――若しくはかの女の方に――理解不足の、從つて思想上、感情上、並に性慾上の不足の、點があつたことが分らう。

かの女の話として國民新聞に出たのを見ると、『精神の交際は兎も角その他の事では(以後)良人に從はない覺悟でゐました』とある。これはたとへ離婚はしないでも別居した以上、もう、僕等の身體的關係がなくなつたことを意味してゐて、僕の認めた事實と相違はない。が、僕の望む――そして一二の雜誌でもさうしなければ不徹底だと云つた――離婚に對して、その法律上の形式が要求する承諾をかの女が與へさうでないのには、あとの僕等に對する復讐の意味もあると、かの女は僕に直話した。如何にもこれは、現今の結婚法律――僕はこれが改正の必要を機ある毎に主張してゐるが――を楯に取つての、一種の復讐でもあると見て置かう。

それから、かの女が靑鞜記者に語つたと云ふ談話筆記に據ると『今まで波瀾もなく、純一に保たれて來た私の家庭』だとある。離婚若しくは別居などの問題が斷行されなかつたのを波瀾も無いと云つてる意味なら、僕もそれに抗議はしない。が、亂暴ないさかひこそしないが、數日間もお互ひに無言でゐたり、別れた方がいいと或時は僕から、また或時はかの女から云つて見たり、それが爲めにわざわざかの女の父を呼び寄せたりしたことがあつた。一般の意味で波瀾が無かつたとは云へないのであ

る。――また『純一』と云ふのが六七年間も他の婦人に僕が關係しなかつたことなら、それは僕も承認する事實だ。が、僕がもと〳〵一夫一婦主義の如き固定的形式を標榜してゐなかつたことは僕のいろんな道德論や婦人問題解釋やを讀んでゐた人なら知つてる筈だ。だから、かの女が『泡鳴氏の從來書いて來たものと恐しい程矛盾してゐる』などと云つたのは無理解の極だ。男女どちらかがその對手を複數にしても、決してその人の全人的努力若しくは戀愛を分滅しない場合があることを、十分に僕は認めて來た。これは僕が曾て浮田博士と戀愛道德上の論戰をした時にも、また曾て『自由戀愛の意義と社會的關係』を論じた時にも、公言して置いたところだ。『同時に二人の女を持つてゐた』ほどの事が僕には直ちに『不純』とはならぬ――但し、刹那を異にして兩方に戀愛の全人化が出來てゐるか、若しくはその全人化が一方から他方へ動き移つてるか――兎に角、全人化の働きがあつたことを條件としてだ。僕の英枝氏との關係は後者の場合なる移動のそれであつた。

次ぎに、かの女は(僕が)『新聞記者に向つては、(英枝との關係は)淸子の決心をきいて別居する事となつてから始まつたのだと白々しい嘘を申してゐます』と云つてる。が、それは讀賣新聞の記事をよく讀まなかつた爲めの取り違へであつて――新聞の記事となれば、一々責任を持つに及ばぬとしても――現に、讀賣の記事では、僕が英枝氏と同棲するまでは『あらゆる關係は同棲するまでは少しもなかつた』と云つたわけになつてゐる。文句にさへも成つてゐないではないか？『あらゆる』と『少しも』とは衝突してゐる。僕が善意に解すると、淸子氏はこれを『あらゆる』の語に頓着せず、單に關

係が少しもなかつたと云ふ意に取つたのだらう。が、僕として云へば、『少しも』は記者の何かの筆あやまりであつたのだ。僕自身は同棲するまでは一部の關係はあつたが、關係の全部がまだ成立しなかつたと語つたのだ。うそでも何でも無い。と云ふのは、その後僕が國民新聞記者に語つた通り、ただ接吻關係の時期もあつたからである。また、英枝氏の捺印附き離婚手續き郵送がうまく國の役場へ紛失しないで納つたかどうかと云ふ心配もあり、また當時かの女のもとへ來てゐたかの女の姉に機を見て僕等二人の相愛關係を知らせる都合などもあつたからである。かう云ふ關係が全部まとまつたのは同棲してからだ。

かの女はこの記事に就いて僕を『詰問』したと得意さうに云つてる。それは確かにあつた事實だが、僕はその詰問に對してその時直ちに記事の書き方に間違ひがあることを注意して置いた。且、僕の人に語つた談話の正しい記事には、すべて同棲前から種々の意味の關係が段々成立しかかつて、同棲後に完成して行つたことが正直に出てゐる。それにも拘らず、その後——かの女が靑鞜記者、並に第三帝國の石田友治氏、並に中外日報の伊藤證信氏、並に萬朝報記者の訪問を受けたのは、その後のことだのに——矢ツ張り、僕の正直な注意を恰も聽かなかつたかのやうに、かの女は自慢らしく僕を——うそを云つてないのに——うそつきだと云ふやうに凡ての來訪記者に語つたのだ。餘ほどおもしろくない感情がまじつてることは恕してやつても、その態度の却つて虛僞若しくは無反省であることを、ここに僕の體面上指摘して置かねばならぬ。

なほ、かの女が僕を以つてうそつきだと思つてることがまだ一つある。中外日報に出た伊藤證信氏の記事には、かの女の語つた意味として左の通りある、——

『又、われ／＼の別居さ蒲原の同居とは別々の事だと、よくもそんな事を（泡鳴氏が）云はれたものです。全く蒲原との關係が原因で、私に厭きが來たのです。』

そしてその結論として、

『思想の衝突とか何とか、そんな事は皆後からつけたあの人の理屈です。今度のことはそんな思想問題などには少しも關係がありません。要するに、あの人の我儘です。』

然しこれが無意識から出た感情的虚僞でなければ、かの女自身の無理解若くは無自覺であることはかの女が僕等の家庭を無波瀾であつたと云つたのを僕が否定したところで分らうと思ふ。否、かの女の言として萬朝に出た記事を見ても、かの女自身でこの點を矛盾させてゐるではないか？　乃ち、かうだ、——

『さすがに（泡鳴氏は）打つたり毆つたりはしませんが、私だツてさう盲從ばかりはしてゐられません。讓らない時もありまして、夫婦で物も言はずに互ひの書齋に幾日も／＼引ッ籠つてゐた時などもありました。かうして兩人の間に大分距離が生じてゐた處へ持つて來て、今度の英枝の事件が湧いて起つたのです。』

この『距離』をかの女は單に感情の問題に過ぎぬと云ふのだらうか？　よしんば感情だけでも距離は距離だ。まして僕には感情の動くところには必らず思想が伴ふ。そしてそれが以上の引用語ででも分

る通り英枝氏關係以前からのことだ。

無責任な若しくは取り違への多い新聞雜誌の三面的記事を以つて直ちに僕の責任を問ふて呉れては困る。そんなことをおほ袈裟にほじり出すなら、四五の新聞雜誌上に出た清子氏の談話の方が寧ろ不實や譏侮に富んでゐた。かかる事を思ふと、僕がかの女に對して、友情、敬愛若しくは好意だけは持つてゐようとしたことまでが、今後どうなるか分らないやうな氣になつた。殊に、かの女が國民新聞記者に（これもあの記事をかの女が僕に關する他の新聞の記事をそつくり信じたと同じやうに僕も信ずるとせば）、事實に對する臆測と嫉妬的觀察とを羅列してその記者の惡い好奇心を使嗾した形跡があり――これに對する名譽毀損の訴訟を僕が同新聞に對して起さうとしたことは次節に述べる。また、かの女が伊藤氏に對して語つたところでは、中外日報の記事に據ると、左の如き名譽毀損がある、――

『（蒲原さは）六月から慥かに關係があつたのです。隨分醜態を演じた事もあるのです。』

關係と云ふことが直ちに肉交を意味さないとしても、或程度の關係は僕の六月下旬からあつたと正直に言つてるが、醜態とは――何をさしてるのか分らないが――何たることだ！　ここに至つては、――果して以上の二件をそれぐ〵かの女が二新聞記者にあの通り語つたものとすれば――、僕が國民新聞と今回の事件の記事で法廷に於て爭はうとした如く、かの女とも爭はねばならぬ。かの女は僕に會ふとおのれは新聞記事の責任を避けながら、僕にばかり同じやうな場合の責任を――而も世間の同情と彌次馬性とに訴へるやうな卑劣な口ぶりを以つて――負はせようとしてゐるのだ。

最後に清子氏は、僕を以つてかの女と英枝とを兩有してゐようとしたのだと稱して、かの女の方から拒絕したかのやうな解釋に傾いてゐる。この點もここに辯駁すべきのだが、これは便利上次ぎの節に於て一緒にしよう。

それから、かの女が英枝氏の人物を誘惑にもろかつたとか、大膽過ぎたとか、我儘だとか云つて、かれこれ非難してるのは、――僕からわざ〳〵辯解するにも及ばないが、――要するに、敗北者が勝利者に向つての負け惜しみだ。

四　『第三帝國』の記事

石田友治氏が僕の談話を聽きに來て、それを第三帝國誌上の問題にしたのは別に僕のかまふところでない。が、氏は氏自身の考への方へ僕の考へを持つて行つてしまつたやうな個所がないではない。渠が『泡鳴氏曰く』といふやうな形で書くのでは、その記事を一應僕に目を通させて吳れるのが至當であつたのに、たとへ渠が『文責は一に予自身にある』と斷わつたとて、僕の迷惑の大部分を取り消すことが出來たとは思へない。

第一に間違つてるのは、――これは渠が僕の話よりも清子氏の、僕とは違つた解釋の方をあたまに入れてしまつたからでもあらうか？――渠は泡鳴氏曰くとして記事中に左の如く書いてある。――

『僕は清子を敬愛するが、戀愛の對象は別に求めなければならなかつた。――かゝる理由なれば、我輩は清子

を全然離婚しなければならぬ理由なきのみならず、在來の淸子との家庭生活をしながら、今度の女(泡鳴曰く、「婦人」と云つた筈だ)を戀愛の對象として有してゐても少しも差し支へはない積りで、僕は從來の如く淸子と同棲しつつ今度の女との關係を保つて行く考へであつた』云々。

かう云つては僕の意を得てゐないのだ。僕が固定的な一夫一婦主義を取つてゐない意味が現はれてるのは、僕の兼ねての主義に反むかないからそれでもいいとして置いてもだ――僕は敬愛と云ふことを以つて離婚不必要の理由にはしなかつた。離婚をした上で全くの友人としてかの女を敬愛出來る方が、僕の本心として初めからの冀望であつた。これが一つの點だ。それから同棲と云ふことが――淸子氏と僕との間の最初の實際經驗では――必らずしも肉交をも意味してゐなければならぬものでは無い。兩者同棲の初期には接吻は許されても、肉交は無かつた。だから、僕がたとへ果して文字通りに『在來の淸子との家庭生活をしながら、今度の女を戀愛の對象として有してゐても少しも差し支へない』と云つたとしても、それが直ちに二人の女と將來も肉交を續けて行かうとしたことだとはならぬ。これはまた一つの點だ。

この二點を石田氏は明らかにして無かつた。淸子氏も亦あまりに當時の事情に執して、かの女自身と僕との、過去の或時期の、特別な經驗を忘れた爲めに、――僕が家庭を破壞しなければしないでもいいと一たびは云つたのを――家庭の內外に各々一名づつの女を兩有してゐる氣だと誤解して取つたのだらうと思はれる。かの女が他の女と共に僕に兩有されるなどは好まぬこと位は、僕の初めから分

つてたところだ。僕はただかの女がかの女自身でどう決心するかを待つてゐた。そしてかの女がいよいよ別居と云ひ出したので、僕は離婚よりも不便だが、まア、それでもいいとして、僕が先づ別になる方が簡便だから他の家を見附けたのだ。石田氏が書いた通り、『僕は初めから決して今度の新しく出來た女(「婦人」と僕は云つた筈だ)と斯く同棲する考へは無かつた』が、それもただ適當な下宿にでも行かうかと思つた意味を云つたのであつて、僕がもとの家庭に未練があつたと云つたのではなかつた。

次ぎに、石田氏は僕が新らしい女(この時、僕は一般的に新らしい女をさしたのではない、確かに、特に平塚氏と清子氏とだけの名を擧げた)を以つて『漫りに自己を立て自我を主張し』てゐるものとしたかのやうに解した。僕は決して無理解の男子連の如く渠等二名の婦人に對して『漫りに』などとは云はなかつた。無理解の男子に對して婦人の個性を主張するのはいいことだ。この點はなほ助長してやるべきだと云ふ考へは、僕が他の場所でも云つてある通りだ。そしてその個所に於て僕はもツと意味を説明する必要があることを斷わつて置いた。乃ち、渠等には、婦人の個性を主張するに急な爲め、理解ある男子で而も僕のやうに一般男子とは違つた特別な思想的生活をする獨存自我主義者に對しても、無理解な男子同樣の取り扱ひをしようとする愚に落ちた方面があるのを僕は指摘したのだ。そしてそれが僕をして清子氏を遠ざからしめる最初の原因だと説明したのだ。が、石田氏の書いてるやうでは、男子の種類に區別が無く、理解ある婦人と無理解の男子との對照も、同等に理解ある男女

てゐる。

なほ一つ加へて置きたいのは、石田氏が僕を訪問した時、僕が『何となく落ち着かない樣子に見え』たとして、渠は僕を以つて何だか今回の事件を恥ぢ恐れてゐたかのやうに渠の讀者に思はせるやうにしてあることだ。が、あの時は毎日引き續いての來客と僕に取つてはいつも同じ一事件に落ちる話との爲めに、僕が飽き切つてゐたのだ。氏が話をし出した時にも『またか』と云ふ倦んじがあつた。それに、また、僕には新婚者にあり勝ちなのと殆ど同じやうな精神的疲れもあつた。石田氏に恥ぢるやうな、そんな馬鹿々々しい僕ではない。

ついでに、同じ雜誌に出た松本悟郎氏の批評を訂正して置く。渠の云ひぶん中、石田氏の記事を根據とした爲めに生じた『不徹底』呼ばはりは石田氏のを僕が訂正したのでおのづから消えた筈だ。で、あとの問題は二つある。

その一は、征服の問題だ。僕の哲學が婦人論や戀愛問題の實行となつた時、優强者たる男子として婦人を吸收征服すべきことが何で眞ちに『舊い』か？　氏の云ふ『日本の舊い男達』に、僕のやうな理解があつて而も强烈な主義を實行する者があらうか？　そして僕は初めから一般的凡俗的な『個人主義の自殺』若しくは滅亡をさせることに努力して來た。そして又その努力は僕の自我獨存的個人主義を確立した。この主義をたとへ渠の言に從ひ『極端な專制主義』だとしても、特殊な具體的理解を失は

ないのが特色だ。自覺ありと稱する婦人にしてこの特色所有者に服從しようとしないのは僕の『ヂレンマ』では無く、向ふの個性的自覺がまだ低いのだ。凡俗の主義に捉はれてる爲めに、最も高潔な貴族的、自我的な個人主義を攫めないからだ。

問題のその二は、功利主義のことだ。松本氏はこの主義を何等の條件もなく『俗界の問題』とした。けれども、僕等は功利主義を以つて僕等の生活を純全化しなければ、眞の自覺も强烈も得られないのである。渠はこの主義をあたまからわけも無く卑しむべきでは無く、これが如何に取り扱はれてゐるかを吟味すべきであつた。

五　國民新聞紙上の名譽毀損

國民新聞には――これはその記者が僕の方へは來ないで、淸子氏がはの話ばかりを聽いて、而もその話をさへ曲げて行つたらしいのだが、――僕の今回の事件には『忌むべき姦通問題が伏在してゐた』と書いた。

同時に、田中王堂氏の話が引き合ひに出されて、『岩野夫婦が別居をした去る九日の前日か前々日に王堂氏が若宮卯之助氏と同道で岩野氏の宅を訪れた時（泡鳴曰く、これは王堂氏が僕の宅へ來て、それから共に若宮氏を訪問した時だ）にも、同氏の家庭には何等問題の起つてる樣子もなく、泡鳴氏自身も亦おくびにも別居などの問題は口外しなかつた』とある次ぎに、『王堂氏の疑ひ』として左の如き

文句があつた、――

『あの男にも似合はない。そんな疑問があれば僕等に打ち明けてもよささうなものだ。泡鳴君にも不似合な勇氣が無い、れ。』

僕はこれを見た時、僕等自身の事だから友人に話さうが話すまいが勝手だ、疑ひも何も御無用と渠に云つてやらうかと思つた。が、その後、渠が僕の新居を訪問して來て呉れた時の話に據ると、ああ云ふ風に語つたのではないので、渠が迷惑してゐたと云ふことが分つた。

それにしても同新聞が僕の名譽を毀損した件に關して取り敢へず僕は左の取消文を送つた、――

『本月十六日貴紙掲載『別居の裏』中に姦通問題が伏在してあるとありましたが、英枝は今回の同居事件前に前夫との離婚手續を致しました、且この手續以前に於ても既に三年間前夫の扶助を受けずに獨立生活を立ててゐた婦人です。依て以上制規に從ひこの取消全文掲載を願ひます。大正四年八月廿一日、岩野泡鳴、國民新聞社御中。』

これがちやんとした欄内の目に立つところへでも出ればまだしもであつたが、同月廿三日の欄外へ而も六號活字でごちや〳〵と出たのである。僕は一層怒らずには置けなかつた。曾て英國でグラドストンの息子が姦通したと云ふ記事を一新聞が掲載した時、父なるグラドストンはその新聞社に對して名譽毀損の訴へを起し、拾萬ポンドばかりの損害を要求し、――名譽毀損の訴訟は毀損を受けた本人に事實上不名譽なことがたとへあつてもそれは問はない位だから、――たう〳〵勝利を得て、その無

責任な新聞社をつぶしてしまつた。僕も辯護士と相談して國民新聞社を訴へる覺悟を定め、先づ同社編輯長當てでハガキを送り、穩便に濟ませたいなら、一度記者を遣はせて訪問記なり、何なりの形で今一度無責任な前記事を前記事と同じ欄內に於て取り消せと云ふ意味を僕は通知した。

すると、同新聞で同部面の部長と云ふ人が返事をよこしたのは、左の通りだ、——

『三十日附の御ハガキ拜見しました。あなたの先日の取消文をあんな欄外に出したは全く夜の編輯員の手落ちでした。それで甚だお氣の毒に思ひ、あの當時淸子氏を訪問した記者が一度あなたを訪問して書かうと云ふ事になつてをります。記事は決して惡意もなく又好意もありません。全く局外から觀察して書きますから『どういふ』風に書くかといふ事は絕對に御指圖を受けません。若しそれで御不滿足でしたら法廷に持ち出すともどうともあなたの御勝手です。右御返事のみ、草々。國民新聞編輯局にて〇〇〇〇、岩野泡鳴樣。』

この手紙の着した日に、手紙に指定の記者が來て、僕の話を——多少からかひ氣味で——書いたのが左の通りだ。見出しは『接吻は姦通に非ず』とあつた。

『岩野泡鳴夫妻が別居してから、もう廿日餘になるが、同夫妻の問題はまだ隨分世間でやかましく議論されてゐる。別居後の泡鳴氏並に泡鳴氏第三夫人蒲原英枝の新婚(?)生活は近頃どんなだらうかと、一日早朝巢鴨の別宅を訪れると、泡鳴氏早速『國民新聞に姦通と書いたのは酷いね。僕は英枝が先夫と離婚の手續きを濟してから同棲したんだ。姦通が事實なら、僕は今日彼と同棲してゐるわけが無い。赤い着物を着なくちやならんぢやないか。』と、眞向から切り込んで來る。記者『併しあれは親告罪だから、さうとも限らないでしよう。一體別居以前に英枝さんとは精神以外の關係がないとおッしやるが（泡鳴曰く、いつそんな事を云つた？）また精

神以外の關係とは直ちに肉交とも、僕等の經驗では、ならぬが、)その邊の事實が明白に伺ひます。』そこで泡鳴氏と英枝第三夫人とがこもごも辯明した所を綜合すれば、斯うだ、『英枝が泡鳴氏の飜譯筆記生となつたのが大正四年四月で、同年六月廿二日に英枝の先夫から離婚屆の實印を送つて來てゐた。そして七月廿二日にその手續を濟し、八月九日に同棲した。英枝が泡鳴氏の妻(泡鳴曰く、この「妻」の意味が分らぬが)同樣になつたのはこの同棲以前のことだ。』然らば同棲以前の關係はと質すと、『六月廿二日から七月廿二日まで(泡鳴曰く、はツきりこの日までと云ふには及ばぬが)の關係はざつくばらんに言へば、接吻關係だ。ただ接吻してゐただけだ。』泡鳴氏は接吻は姦通にあらずといふのである。モツこれだけ伺へば澤山である、左樣なら。

僕や記者の應對振り並に取りかはした文句は、この記事の文字通りには行つてるので無かつたが、兎に角、これで同新聞の無責任な誤報は十分に取り消されたと思ふから、僕はそれ以上の抗議をすることをやめた。

六　最初の無責任な投書家

前節で云つた新聞の誤報を見て、鬼の首でも取つたかの如く第一に意張つて見せたのは高島米峰氏と宮崎光子氏とであつた。米峰氏は、僕の見るところでは、不斷、佛教の空疎な論理などをもて遊んで、殆ど輕薄に近い程の言説を吐きつつ喜んでる人だ。それがおほ袈裟にも『姦夫姦婦』などと云ふ見出しで書いた。東都で發行の佛教新聞『中外日報』に出たのではあるが、僕の第三婦人が或有名な寺の

娘であり、その親類どもが佛教界に多い爲めに、渠等に一時無駄な心配をさせた。
次ぎに、宮崎氏夫婦と云ふのは預言者と自稱してゐるにも似合ず、――僕は無論渠を預言者だなどとは思つてゐないが、――よく人のふんどしで卑劣にも相撲を取らうとする人だ。曾ても僕が靑鞜社演說會で演說した節、演壇に登つて來て僕を妨害しようとしたので、――且、かう云ふことをしておのれの名を公衆に知らせようとするのが渠の不眞面目な慣用手段であるのを僕は元から知つてたので、――僕は突きおとすやうにして渠を演壇から下だらしめ、且、渠が僕等辯士の控へ室へもやつて來た時、『貴樣のやうな不眞面目なことをするのはよせ』と云ふやうな事を僕は怒號して忠告した。これは生田長江氏、その他の同席者等もよく知つてる事實だ。僕が怒りながらも宮崎氏を忠告したのは、宮崎氏がまだ預言者などと稱しない前から、或人の家で會つたことがあり、また途中ででもよく出會つて挨拶したことがあるからであつた。が、渠は僕のこの忠告をその時同席の細君と共に僕に對して含んだのだとは、或人々の觀察だ。
そんな事は僕の眼中にどうでもいいが、時々渠の細君の名で公けにする短論文は――その粗雜で、散漫で、少しも婦人的微妙性が見えてゐないのを見ると、(文學を知つたか振りで罵るにしても『雪隱文學』など云つたことがある)――渠の夫人の執筆ではなく、渠自身が書いてる物らしい。が、これもどちらでもいいとして、今回渠若しくはその細君が書いて八月十九日の東京朝日に投じた『男女の貞操に就いて』は、文學をも道德をも共に實際的に考察したことがあるとも思はれぬ空疎な議論だ。そ

して自己の持つべき權威などには考へ及ばないで、直ちに『社會の制裁』呼ばはりをした。例の『ふんどしで相撲』の行き方だ。苟も預言者と自稱する位なら、なぜ自分で自分の權威を叫ばぬ？ それをしないで、而も事實の調査も遂げぬ材料をその空叫の種にした、――

『昨今新聞紙上に報道せられた文士が、曾て一人の妻女を棄てて他の女と同棲してまだ數年ならざるに、今回は有夫の婦と關係して、再度の婦人と別居して、この有夫の婦と同棲してゐるさうであります。』

某文士とは無論僕のことをさしたに相違ない。若し僕の姓名を擧げてあつたら、これも名譽毀損の訴訟に價へするのである。僕は萬朝報に於て『三たび妻を換へた話』をした位だから、決して妻を三たび換へたことがないとは曲辯してゐない。然し換へたにはそれぞれ相當な事實と理由とがあつた。ただ徒らにその外面を見て、人の内心を見のがしてはならぬ。そして内心を見のがして人の德不德は論じられないのである。が、最も内的な文學の根本義が分つてないことを宮崎氏の書く物に依つて發見すると、内部道德の如何なる物かなどをも渠はあまり理解してゐないらしい。

そんなことは、まア、兎も角としても、筆者は何の爲めにこんな事を云つたのだ？ 無論、渠はわけも無く不道德の摘發と矯正との爲めだと言ふだらう。僕は第一に宮崎氏に詰問するが、汝にそんな實際的道德を矯正する資格があるか？ 社會に苟も一個の立ち場を有する紳士の不德を――何等の用意もなく――摘發しようとしたのだ。その紳士によしんば不德があつたとしても、その事實を實際に突きとめてからの摘發でなければ誠實な態度とは云へぬ。ところが、宮崎氏にはそんな誠實は無かつ

た。その證據には、某文士、乃ち、僕の三婚に關する事情も知らず、殊に僕の第三婦人に對する有夫姦呼ばはりには事實を調査する勞が微塵も加はつてゐなかつた。と云ふのは、事實を少しでも調査すれば、有夫姦を叫べる筈がなかつたからである。渠自身のかかる實際的無責任を棚に置いて、空理若しくは空想上の道德などを叫んだツて、何になるものか？　良心があらば一言僕にあやまれ。

七　學者七名の無責任を詰問す

　ところが、新聞の誤報に據つたかかる無責任な宮崎氏の空斷を根據として高島氏は中外日報に眞面目らしい不眞面目を列ねた。また、法科大學助教授と稱する渡邊鐵藏氏も、宮崎氏の空斷的煽動に動かされて、東京朝日新聞に「某文士の三婚に就いて」を投書した。渠は如何なる人だか僕には想像出來ぬが、「この文士の最初の夫人には一二回の面識あり」と云つた。が、それが僕を攻擊するに於いて何程の根據にならう？　また、渠は『平素より此文士の作物、行動につきて嫌惡の情を持つてゐる』とあつた。渠に若しかかる惡意があるのなら、僕からもそれ相當の取り扱ひをしてよからうと思ふ。渠のあの投書一篇は渠の智識と人物との最も貧弱なのを示めしてゐる。
『妻を自己の氣の向き方の變化によつて二回まで何の容赦もなく取り變へてゐる』とは、第一に空斷ではないか？　氣の向き方だツて解釋の仕かたによつては十分な根據にはなるものだ。殊に、氣分を本位とする近代的生活には、氣分と云つても渠のやうな形式家には理解の及ばぬ深みがあるものだ。

且、僕が妻と離婚若しくは別居したには、十分な理由と忍耐とあと始末的條件とが添つてゐるので、決して『何の容赦もなく』と云ふやうな、外部からの出來合ひ觀察は當らないのである。第二に、渠は云つた、『妻を思はざる夫、子を思はざる親は……人間と稱して可なるものであらうか？』と。攻撃にさへなつてゐないではないか？　離婚若しくは別居を必らずしも妻子を思はないからの結果とは云へぬ。思つてゐても、なほそれ以上に人間として爲すべき努力を僕等は感じて來るのである。少くとも僕は、渠の如き女學校的修身程度の『幸福』を得て滿足してはゐられないほどの社會革命心が一身に燃えてゐる。第三に、渠は結婚に依る夫婦關係を法律上『永續的』なものと思ひ違つてる。法律はそのもとに縛られてゐる間こそその關係を永續的に見せるが、一たびまた法律上の手續きを踏んで關係を解けば、——而も第一、第二の正當な理由と、それから來たるあと始末とを付けてしまへば、——まう、立派に斷絕出來る。そして斯くも人の自由を尊ぶ法律でない時は、僕等は法律その物を改革若しくは改正することも出來るではないか？

僕は渠が何で重ね〴〵の愚言を投書したのか分らない。が、大學に關係ある或人の話によると、助教授——否、助教授ぐらゐ——の肩書きをふりまわしたかつたのだらうとのことだ。それは兎も角、宮崎渡邊二氏の投書があつたのから思ひ付いて、朝日新聞紙上では、『男女貞操問題』と云ふ臨時の見出しのもとに、その他の數氏の意見を徵した。そして慶大教授鹿子木員信氏や東京帝大教授桑木嚴翼氏は文學者は『薄命者』若しくは『社會道德上に範を示めすべき人』でないから、或程度まで不德を許せ

と云ひ、文學博士吉田熊次氏や一高教授畔柳都太郎氏は、また『同情を持つ事と道德上の批判とは全然區別されねばならぬ』とか、『何故結婚前に調査しないか』とか云つた。

その他にもいろんな事を云つた人々があるが、僕には不思議でたまらぬことがあつた。渠等はすべての問題の動機なる『某文士』の姦通若しくは不道德と云ふことは殆ど既定の事實であるかの如くなつて、渠等のうちの一人だツて、その事實の有無に對して——若し果してさうならとか、何とかの疑念若しくは研究心を一言もさしはさんだものがなかつた。そしてすべていい加減のお上手でなければ遠まわしの自家吹聽、多少の理解をほのめかさうとする遊戲論理でなければ眞面目腐つた空論を吐いた。で、僕はまた渠等すべてにも詰問するが、事實の調査若しくは研究を忘れたり、疎んじたりした意見や發表は、學者として——渠等も學界の戸籍に這入つてるつもりだらうから——無責任極はまるものではないか？　渠等はその云ひ拔けとして新聞を信じたと云ふかも知れぬ。それなら、なぜ新聞に出た僕の取消文と直話とを無責任にも逸したのか？　今日の文明のうちでは、僕はわが國の文藝は益々進步してゐると思ふが、墮落したのは却て文藝を卑しむ人々の學界だ。殊に思想に携はるべき任務を有する哲學研究者等の社會だ。その原因は人の事には社會の制裁など云ふことを空談で以つて容易にほざきながら、おのれも亦その社會の人として責任あることを感じないに在る。渠等があまり迂遠の極、空理をもて遊ぶに滿足して事實の研究をしないに在る。現代生活の要求する强烈性を夢にも知らないからである。これでは、渠等もすべて、かの學者でも思想家でも預言者でもない——而もづうづ

うしく無責任な――高島氏や宮崎氏と何等の相違もなくなつたではないか？　現今の學界の人々が事實を輕んじて、空斷的に物を云ふ最大缺點は、今回の僕の事に關して最も暴露したのだ。

これは本人の名を出さなかつたからと云ふやうな遁辭を許さない。良心があらば、僕のこの詰問に答辯するか、謝罪するかすべきである――今一度僕に對する無責任な相手の名を擧げるが、渡邊鐵藏氏よ。鹿子木員信氏よ。桑木嚴翼氏よ。宮田脩氏よ。吉田熊次氏よ。畔柳都太郎氏よ。井上哲次郎氏よ。

八　僕は思想的革命者である

第三帝國に、石田氏が『泡鳴氏曰く』として、『予は時代の先驅者である、革命者である』と書いたのは、僕の不斷の考へに少しも相違してゐない。そしてこの考へは單に考へだけではなく、僕の生活を純全化させて行きつつあるのである。僕が詩人であり、小說家であり、批評家であり、婦人論者であり、また思想家として立つのは、すべて僕の氣分的行動であつて、僕自身はその孰れにもぴツたりと當てはまらぬやうな氣がする。そして僕自身はあらゆる物に對する革命家だと信ずる。

從つて、鹿子木氏が『文士と云ふ社會上の薄倖者に對して、その職業上の同情は持つてゐる』と云つたり、桑木氏が『文士は必らずしも社會道德上に範を示めすべき人々ではない』と云つたりしたのは、全然僕の場合には當つてゐない。二氏の議論に比べると、吉田氏の方が寧ろ徹底してゐた。乃ち、

『同情を持つ事と道德上の批判とは全然區別されねばならぬ』とか、『彼の行爲は社會的の價値を持ち、意義を持たねばならぬ』とか云ふことだ。云ひ換へれば、僕は決して無自覺な謙遜などを表する爲めに、僕の行爲に對する社會的價値を辭退したりしはしない。また、世の弱い同情にあまへて、道德上の批判を免じて貰ふやうなこともしない。乃ち、批判も受けよう、價値も避けはしないが、その批判と云ひ、價値と云ふものが若し社會の因襲に囚はれてるものなら、——乃ち、世の因襲家どもの批判や價値判斷であつたら、——僕が社會革命家としてそれと衝突するのは止むを得ないことではないか？　そしてこれを不道德の行爲とは云へないのである。

鹿子木氏の言として『然し彼れが（文學者でなく）思想家たる場合、（泡鳴曰く、僕が乃ちそれだが。）一世を指導し、一代の民心の歸趣を知らしむる職業に立つてゐる人ならば、その主義と行爲の間に甚だしい矛盾が見出される。勿論、この場合、彼れは道德上の罪人として社會的制裁の笞を受けねばならぬ』とある。その無理解の馬鹿々々しさも大抵程があらうではないか？　思想家が一世を指導し、一代民心の歸趣を知らしめるのは、氏の考へたやうな、固定因襲の行爲をすることではない。大思想家になればなる程、その思想的生活若しくは行爲は世の形式を打破するのである。これが主義と行爲との矛盾であらうか？　また道德上の罪人であらうか？

思想的革命家は世の固定道德とその結果たる僞善的傾向とを打破して、一代の民心を一新し、新たな歸趣を知らしめる爲めにこそ、自分の誠實に肯定する主義を實行するのだ。鹿子木氏の考へがこれ

を否定するに於て最も空疎な因襲思想を代表してゐると同時に、吉田氏のにも――渠自身は『徹底的』とか、『人格上の遊戲を許さない』とか云ひながら、――なほ遊んでるやうなところがあつた。乃ち、『一個の人格が他の人格を蹂躪した場合、社會の善良な風俗に背いた行爲』とあることだ。僕は既定の法律に如何に不便を感じたとて、これを改正させるまでは、これに背くことが出來ぬことは、無論のことだとする。が、改正に鈍い法律がいつも社會の善良な風俗を代表してゐるとは思へない。また、僕の知るところでは、世の善良な風俗とは多くは最も保守的な習慣だ。一人格が他の人格を蹂躪する時は、保守的に云へば、無論よく無からう。が、進歩的な而も實際的な人生觀若しくは道德觀から云ふと、否、僕の刹那燃燒說から云へば、――『蹂躪』では語弊があるとしても――一人格が他の人格又は他の凡ての人格を吸收征服するところに最も高潔な生活若しくは道德、乃ち、優强者の道德が實現するのである。そしてかかる努力が僕の革命家としての主義であり、行爲であり、また生活である。

この節では、以上で因襲的傾向の道德觀を說破したつもりだ。が、ここに一つ功利主義上の觀察から――功利主義の純全化を忘れた爲めに――當を得なくなつた批評がある。それは中外日報に出た田中王堂氏の談話だ。渠が『固定した道德的標準を以つて現實の個々の行爲を判定しない』と云つたのは、僕も大體に於て――丁度僕が渠の功利主義と大體に於て一致すると同樣――同じやうな意見だ。が、渠が『岩野君自身の利害と云ふ事ばかりから云へば、馬鹿な事をやつた者だと思ふ、ね』とある

のは、渠が思想的生活に於て純全化されたところの功利主義に達してゐないからの駄言だ。僕としては、因襲的社會の攻擊を受けるのが損であつたと云ふやうな考へを持つては、とても、僕の純全功利主義的な革命を男女の關係に於ても生活してゐることは出來ぬ。そしてそれが若し出來ぬと、僕の主義や言論は却つて虛僞、乃ち、不實用になるのである。

それから、また、渠は『岩野君の行爲その物がどれ程社會の道德的規律を緩めたかと云ふ事で……その問題になると、私は極めて些々たる事になつて仕舞ふと思ひます』と云つた。渠がここに道德的規律を緩めたと云つたには、僕を姦通者とするやうな無責任な誤認は――少くとも渠には――無かつたと思ふ。して見ると、渠がさう言つたのには、僕が革命者の態度を以つて社會的因襲を破り、一婦人と別居して他の婦人と同居したのをさしてゐるのだツたらう。渠がさう指してゐる。そして僕が僕の純全功利主義を取つてジエムスの所謂『實用眞理』的にと同樣に行動したこの結果は、社會の道德的規律を――いささかなりとも――緩めたどころか、却つてそれと反對に、緊張させたわけではないか？

斯う僕が正面から攻擊すると、王堂氏はその逃げ道として、而も尤もらしい口調で、僕をそんな革命家と思ひ做してゐないと云ふかも知れぬ。さうなると渠も――一人の實際的活動者の働きをひが目に見る爲めに――事實を逸する空論者の一人となるわけだ。と云ふのは、僕の今回の働きが夫婦問題、結婚問題、並に貞操問題に於ける一革命者としての働きであつたのは事實だからである。

九　結婚と貞操

貞操その物の問題に於ても、まだ大した斷案や確信を示めしたものがなかつた。宮田脩氏の談のそのうちに、――

『貞操の如きも永い間この德を尊嚴冐すべからずとして、誰れもこれに對して疑問を挾む者はなかつた。然るに、科學の勃興と共に、この信仰に動搖を生じた。自然に歸れと叫んだマルテンルーテルは、性行の上にもその主張をおしひろめて、羅馬法王に背いた。ベーベルは童貞を守る者は短命であると云つて、貞操の價値を一笑に附した。エレンケー女史は人種改良學の立ち場から一夫一婦制の謂れなき事を立證せんとした。』云々

羅馬法王にプロテストしたのはルーテルだが、自然に歸れと叫んだのはルソウであつたし、エレンケイは必らずしも人種改良學の立ち場からしたのでもない。が、渠は結論として『おほづかみに云へば、貞操は人格觀念の確立に基ゐする。夫婦互ひに人格を尊敬し合へば、一夫一婦の道を守つて、脇みちに入るものではない』と云つた。

如何にも『おほづかみ』な云ひ方だ。そして貞操その物は攫み得てゐない。否、貞操がどこかに存在する場合の狀態は云つてるとしても、貞操の不必要になつた場合のことは云つてない。研究としては矢ツ張り空想的なのを免れないではないか？　貞操が人格觀念の確立にあるとしても、男女が『互ひに尊敬し合ふ』と云ふやうなことは空想上の美言だ。そんなことを信じたり、分つた顏をしたりする

のは女學校の生徒か、在學中の敎へしかあたまに持つてゐない細君連の氣取りかであらう。事實上、肉までさらけ出しながら、本に書いてあるやうな單純な尊敬が男女どちらからでも持てようか？　僕は斷言するが、この問題も矢張り吸收征服的人格、乃ち、優強者の無遠慮な、然し誠實な實力が中心になつてゐる。兩方に理解を以つて――その理解が情化して賢明な强烈になればなるほどいいのだが――吸收し吸收される兩方の自覺を貞操若しくは戀愛の姿と云ふ。だから、その吸收被吸收の强烈性に興ざめて來ると、もう、貞操はなくなるのだ。僕等の別居に至る場合もさうであつた。

今回の論者等は凡てこの要領を逸して、形の上ばかりを見てゐた。僕から云へば、離婚若しくは別居の問題など起る時には、もう、疾くに、貞操の破壞や蹂躙を叫ぶ時が過ぎてゐるのだ。それでもなほ勿體らしく叫ぶものがあるのは、貞操若しくは戀愛の分泌物なる結婚の形式だけに拘泥してゐるに過ぎぬ。結婚と云ふ形を處分するには、金錢なり、その他の便宜なりを以つてすればいいのだ。僕だつて、結婚と戀愛と貞操とが一致した經驗もあつて、その餘波として第二の妻とはいろんな心の爭ひはありながらも、最近の六七年間は嚴格に文字通りの一夫一婦であつた。が、理由があつてぐれ出したあとでも、矢張り一夫一婦を「嚴守」しなければならぬと云ふ畔柳氏の說の如きは、愚の極だ。

畔柳氏は餘ほど呑氣な、惡く云へば頓馬な人のやうに見える。「家庭にあつて、」つまり、ごた／＼が起るとも、「基督となり、孔子とならずとも、苦悶を慰藉する方便には詩書もあれば、冥想もある」などと云つた。無論、そんな安価な人はその云ふ通りで滿足してゐたらいいが、その代り、僕等の場合

に於ける如き強大熱烈の衝突や別居やの問題に口ばしを入れないで置いて貰ひたい。渠は自然主義をジネン主義と讀んだほど世間に迂い人だ。

鹿子木氏は尤もらしく云つた、『彼れがもし從前の自分の生活は虚僞の生活であつたと云ふ自覺に立ち、爾今新たに眞の生きるべき道を見出ださうとして爲した行爲であるならば、寧ろ彼れの行爲は善である。……批難さるべき點はただ最初に虚僞の生活を取つたと云ふ輕卒、不明、無智の點にある』と。然しこれも空論だ。結局、畔柳氏が『何故結婚前に調査しないか』と云つたのと同じだ。清子氏と僕とは理解を以て努力する自由戀愛主義者であつたから、そして同棲後も可なり長らく夫婦の關係は結ばれなかつたのであるから、一般の仲人入りの結婚者よりも、否、普通の自由戀愛者よりも、ずツと注意ある結婚をしたのは事實だ。その結果が離婚若しくは別居になつたとて、——否、よしんば、僕等だけの注意を用ゐなかつたにしても、——さきの行爲を輕卒不明無智などとは、苟も戀愛の實際作用を知つてるものなら、云へないのである。

人の根本的氣分若しくは人格は經驗と共に進んだり、變じたりする。ところで、その進路や變化を、男女が一たび合した以上は、いつも共にしてゐるとは限らない。また、共にしてゐなければならぬものでもない。否、近代の男女は物の理解力を得るに從つて、別々に自我主義を以つてえらくならうとするものだ。舊式な社會に安んずるもの等は論外だが、僕等の觀察と經驗とでは、人間がえらくなればなるほど、——無論、結構なのだが、——永久の夫婦關係などは實際に成立しなくなるのだ。つま

り、今の結婚法に從つて夫婦關係を形式化しないやうにする乎、然らざれば、その都度に結婚を取り消して行くかせねばならぬ。そしてこれは——誠實な行動である以上——形式上の變更を以つてわけもなく不道德とも無貞操とも云へない。

十　僕の『首尾一貫』

僕に取つて比較的によく僕の意を得たと思はせかけたのは、伊藤證信氏が中外日報に於ける記事『岩野泡鳴氏に寄す』であつた。それも僕は無論、比較的と云ふ。不滿のところを云へば、渠が通俗な先入見的に——事情の如何を問はず——婦人の方に同情してゐる傾向があつた。また、淸子氏の方の云ひぶんを直ちに僕の云ひぶんでもあるかの如くして、僕に矛盾を責めようとした傾きもあつた。更らにまた、例の「隨分醜態を演じた事もあるのです』に至つては、若し僕が淸子氏に名譽毀損の訴へを起し得た場合、引いてその記事の執筆者若しくはその記事揭載の新聞紙にも責任が行くかも知れぬ。

けれども、左の評言は僕の多とするところである、——

『いづれにせよ、あなたの行動が如何にも首尾一貫して、實行さ理論さが一致してゐるのは一つの特徵であるさ思ひます。』

ところが、その前に——これは、伊藤氏の內察力が不足な爲めだが、そしてかかる力不足な爲めに僕の刹那主義に對する解釋を渠がよく誤つたことは曾ても渠に公けに注意したことがあるが、——僕

の主義を『情慾の趨くが儘に任せて、少しも自制せられない』ことだと解釋してあつた。また、『あなたは自制をしない性質の人だから、から云ふ哲學を立ててをらるるのだと云つてもいい』とあつた。これでは、まだ僕をよく理解してゐない淸子氏の言葉『あの人は物をやらうとすれば反省も何もしない人』とか何とか云ふのをそツくり採用したと同樣ではないか？僕が僕自身の生活要求から革命家として世の因襲的た思想や習慣を破つて行くことを自制がないとか、わが儘だとか云へようか？そしてまた僕が生活要求の向ふところを自覺して、そこに突進するのを、眞ちに『情慾の趨くが儘に任せる』とは云へないのである。

事件は無論家庭解除、結婚破棄、戀愛の自由等の問題から發してゐる。が、渠の觀察したやうな『何等の批判自省を加ふることをしない』で僕が斯くも强烈性を戀愛問題にも發揮は出來ないのである。僕の新哲學では、自我の强烈性に達しない批判や自省は論ずるに足りない。强烈に達しない若しくは强烈を經ない批判や自省は、殆ど空理空想と同樣の無効力なものだ。ところが、近代生活に鈍い若しくは臨時に鈍くなつた渠や淸子氏の如きは、僕としては最も必要なこの强烈の發揮を、却つて單純に突飛だとか、無常識だとか、無同情だとか、冷酷だとか（無論、僕にはそんな外形もあるのは内心の必要からであるが）見做す爲めに、淺薄にも僕に對する觀察を間違つてしまう。

それに、伊藤氏にはなほ一つの先入見があつた。僕に對して『あなたのやうに自由奔放、何等の節制を加へないでもよいものか、否、加へない方がよいものか』との疑問――これは前項で僕としては

答へてしまつたのも同樣である――を發しながら、その問ひの主言には『色情卽ち戀愛は』としてあつた。これに對しては、先づ僕の方から渠が戀愛と同じだと云ふ色情を渠に於いてはどう考へたかと問うて見たい。僕の革命的態度――兩性問題に對するのをも含めて――をたとへ『自由奔放』だとして見たところが、僕は戀愛を以つて男女の貞操その物と一致せしめ、更らに又結婚その物とも一致する場合があることを認めて置いた位だから、その反對に、戀愛を――如何に自由でも――一般に云ふところの色情や情慾と同樣には見るわけが無い。渠が『僕の心』を單純に解釋して「清子を離れると同時に性慾上の缺陷を感じつつあつた』としたのを、觀察不足だと僕が前の方で注意して置いたのはそれが爲めだ。

　渠が小癪にも僕の名を呼びかけながら、『お耳が痛いかも知れませんが、今少し辛棒して聞いて下さい』など云ふ云ひ振りも、全く僕の公明正大な態度を解しない俗物らしい云ひ振りであつた。が、もツと僕が不快を感じたのは左の言だ、――

『併しこれは只あなたが人前に立つて表面にあらはさうと勤めてゐらるる所に就いて云ふので、若しあなた自身の心內に立ち入つて見たら、或は大に矛盾を感じて苦しんでゐらるるか、又はその苦みをさへも無理に押へて苦しくないやうな氣持ちでゐらるるかも知れない。現にあなたが、淸子さんの云はるるやうに幾分か事實の眞相を隱さうとしてゐらるる所があるのを見ても、又あなたが蒲原さんの里方の事が世に發表せらるる事を頗る氣にかけてゐらるるやうな處を見ても、あなたの心に公明正大でない暗い處のあることが、何となく想像

せらるゝのであります　そうしてかう云ふ暗い處があなたの心の中にあるのが、やがてあなたの行動に缺陷のある處で、行動に缺陷のあるのは、あなたの主義に缺陷のあることを暗示してゐるのではありますまいか。』

ここで『矛盾』とか『缺陷』とか云つてあるのは、――丁度大鵬の心を燕雀が知らないと云ふやうな工合で――ほんの淺い臆測ではないか？　そしてその臆測の根據らしいのは淸子氏の言に過ぎぬではないか？　『事實の眞相を隱さう』としたとは、單にかの女の曲解若しくは誤想であることは、前の方で述べた通りだ。

また、僕の同棲婦人の『里かたの事が世に發表せらるゝ事を頗る氣にかけて』ゐるとは、これは蓋し僕の方に於て何も『暗い處』があるからではない。ただかの女がはの翼望を容れたのだ。今後とて、これが爲めに向ふから苦情が起つたり、また淸子氏から僕に對して起さうとしてゐる契約解除の復讐的訴訟などで面倒が加はつたりして、英枝氏が弱い爲めにかの女その人の今の意志や覺悟が變はつたやうな場合には、――そしてそんな場合は、今のところ、僕の方からは起らないが――自由に結合した如く、また自由に別れるつもりである――僕としては、無論、そんな場合があつても再びもとの淸子氏に僕の心が歸らう筈はないが。

十一　もッと文藝を理解せよ

今回に於ける諸學者が、文藝若しくは文藝家のことに全く暗いのには呆れた。渡邊氏は――無理解な

宮崎氏同樣――暗黑面を描く小說が澤山出るのを文藝その物の墮落と誤想し、鹿子木氏や桑木氏はまた文藝家を『薄命者』若しくは別種の人間だから不道德も多少は看過せよと云つた風な議論をした。そんなありがた迷惑な同情に滿足する文藝家は恐らく一名もあるまい。然し特にここに詰問したいのは文學博士井上哲次郞氏の如何にも無責任な言である。『日本の文士に至つては、道德上批難さるべき行爲のみは（外國の）大文豪の摸倣をしても、其作品は比較が取れない』と。かかる抽象的な外國迷信若しくは空氣焰は、もう、舊いことではないか？　氏はゲーテなどを標準にしてゐるのだが、日本現代の重な文藝に責任ある硏究をしたことがあるか？　氏に決してそんな眞面目は無かつたと斷言出來る。何となれば、僕の作物で云つたとて、脚本なら『解剖學者』小說なら『毒藥を飮む女』だけででも、ゲーテの『ファウスト』――傑作とは云はれるが、然し今から見れば舊式空疎な物（この斷案は僕の近々發行する「刹那哲學の建設で說明するから略す）――の如きものではないことが分る筈だ。實質の握り方に於て、觀察の進步に於て、描寫の內容的な事に於て等だ。

十二　僕の處世法に就いて

それから、今回僕の處世法に疑ひを挾んだ人々に一言して置く。僕等が別居の通知をハガキ刷りを以つて出した時、一枚のハガキに――失敬ではあつたが――宛て名を二名若しくは三名の連名にしたのもあつた。その人々が近所であつたり、屢々往來したりしてゐるのを知つてたからである。ところ

が、その人々のうちには、連名にされたのを別に何か意味があると考へ、僕の痛くもない腹を探り合つて、僕が宛名人どもをして互ひに僕のことを評判し合はさせる爲めだらうと決議した連中があるさうだ。僕にはそんな策などは夢にも無かつた。當時、金が不足してゐたので、ハガキを澤山印刷することが出來ない爲め、僕の知人名簿には三百名以上もイロハ別けにしてあるのに、それに對してたツた八十枚のハガキを刷つたのであつた。

今一つ、――これは中外日報紙上の談話筆記でだが、――王堂氏は左の如く云つたことになつてゐる。――

『但し、一方から云へば、ああ云ふ事（別居と同居との事）をやつて、それで社會に問題を與させるのが岩野君の岩野君たる處で――それをこツそりと內證でやつたり、又餘りに思慮を深くした結果、ああ云ふ事をようしないやうになつたら、岩野君の生命は無くなつたのだと云つてもよからう（これは筆記者の國なまりだらう）と思ふ。そこは岩野君もよく承知してゐるであらうと思ふ。さすれば、この度のことは岩野君が自己の存在を社會に知らしむる一手段となつてゐるわけである。』

これもあまりに人を馬鹿にしたうがちではないか？　茲に思慮が深くなかつたとやうにあるのは、王堂氏の例の手段的な功利主義を以つて僕の純全功利主義的行爲を忖度したのに過ぎないが、僕があんな事をしなければ自己の存在が認められないやうな境遇に在るかの如く云つた渠の言――これも渠の淺薄な忖度――は、僕を友人としても見くびり過ぎてる。

王堂氏とは違ひ、僕は自由思想家としての發想以外にも、詩なり、小說なり、批評なりを以つて僕の存在を社會に示めす道が多くある。今回の事件は僕自身の存在を確める爲めには必要な奮發であつたけれども、社會の人々が騷ぎ出したのはただ渠等の好奇心からである。僕は決してそれを待ち受けたのではない。

それから、僕がさう離婚や別居をしたことが評判になると、――たとへ姦通は事實でなかつたにしても、――文學者としての仲間が皆そんな事をしてゐると思はれて困ると云ふ苦情を僕はかげながら聽いた。かかる心配をしてゐる人々には如何にもお氣の毒だと僕自身も思はないことはないが、さう云ふ人々の爲めに遠慮して僕自身の誠實な努力をさし控へるやうなことは到底、僕の自我主義が許さないのである。

十三　僕等の契約とその解釋の衝突

清子氏と僕との間にちやんとした別居契約を結んだことも前の方で云つて置いた。讀賣新聞の婦人欄記者がこれを何も知らずに想像して『實行され難いやうな口約束』と云つたのは當つてゐなかつた。その要件は、『一、美術は別居すること。二、美術の月收三分の二は淸の手に渡るべきこと、但し淸の家族には薰（第一妻の子）をも含む』であつた。

ところが、僕等兩人の間に『月收』の意味の解釋に關して第一に衝突を來たした。僕の解釋では、兩

人別居前からある多少の負債に對して段々拂つて行く分と、僕の近頃習慣になつた筆記者使用の爲めに拂ふ分とは、決して收入のうちではない。然るに、淸子氏はそんな分をも引ツくるめての總額を三分の二取らうと云ふのだ――これには、僕の筆記者が從前通り英枝氏であるのを嫉む復讐的意味も加はつてゐるらしい。

この衝突は裁判にかけても淸子氏の方が十分の勝ち味がないと思つたからでもあらう。かの女は最近に手を換へて、民法第七百九十二條『夫婦間に於て契約を爲したるときはその契約は婚姻中何時にても夫婦の一方から之を取消すことを得』を楯に取つて、別居契約の破棄並に同居請求の訴訟を起すことになつた。これも法廷に於ける勝敗は豫め分らないと思ふが、かの女の理由には僕が契約を實行しないで金を先月は五六圓しか送らず、こツそり使用してゐると云ふこと――無論曲解――が這入つてゐるらしい。が、この點では――前の方でも云つた通り――先月はこの總事件の爲めに來客やらその他でごた〱して、僕としては、仕事が出來ず、また出來た仕事に對する報酬のうちでは――淸子氏へ分配した以外のは――まだ受け取れてゐないのがあつた爲めだ。そして僕等の仕事の性質として定收入でないのだから、その月一杯はおろか、二ケ月に渡つても、全く金の取れない場合があることは、不斷の時なら、かの女も默つてゐるべき筈だ。僕としては、今月の末までには、二三百圓も這入るから、そのうちから負債の一部と筆記者の報酬とをさし引いたあとの三分の二はかの女に渡すつもりであつた。(が、淸子氏から契約破棄となつたので、薰は僕の方へ引き取つた。)

が、今更らまた未練がましく同居請求とはかの女の意志が弱かつた證據だ。『反省の餘地を與へてあつたのに』などかの女が云ふのは、未練をつくらふたは言だ。よしんば僕が法廷で負けて表面は同居の形になつたツて、かういよ〳〵敵味方に分れては、なほ更ら僕がそこに落ち附くわけには行かぬ。今一方で僕は、また、別居事件の第二の發展事件として、民法第八百十三條の第五項に依り、かの女に對して離婚承諾請求の訴訟を起す考へである。かの女は――前の方で云つたのでも分る通り、――戸主並に所天たる僕に對して惡意を以つての如く侮辱、曲解、名譽毀損、並に不從順な無禮を加へた公けの事實が新たに出來たからだ。

この原稿を書き終はるまでには、向ふの訴訟の樣子はまだよく僕に分らなかつたが、先づその結果を見てから僕の方のを初めても遲くはないと思つてる。法廷で決しさせる方がはツきりきまつて僕もいいだらうと思ふのだ。（大正四年九月十三日）

三度妻を換へた話

一　家庭破壞と樺太行き

僕が初めて結婚したのは何んでも二十一二の時であつた。當時初めて僕は學校生活を放れて社會に働き出した。歌舞伎新報と云ふ雜誌の編輯を補助してゐた。無論脚本作者になる積りであつた。而して僕の處女作なる或脚本をも――他の雜誌でだが――發表した。それを讀んで僕を養子に貰ふと云ふ女が出て來た。が、その女と僕の或知人とがその前に關係があつたのを知つてたから斷つたのだが、その交涉並に會見の間を斡旋した仲間の一人の婦人を僕は想ふ樣になつた。ところが、その婦人と矢張り斡旋者の一人なる僕の友人とが段々戀に落るやうになつた。そして僕の氣象を亂暴だと想像してゐたので、僕が誰れかと結婚するまで彼等二人は結婚すまいと約束した。之れを僕は聞いて氣の毒に思ひ、別に結婚の對手を見附けたのが第一の妻であつた。竹腰幸と云つて小學校の教師をしてゐた。石州の或藩の家老の當主になるべき娘であつたが、二歲の時から東京に育つてゐた。

この婦人と僕は凡そ十三四年間も共にゐた。が、初めから衝突の生活であつた。思想の衝突と云ふやうな明確な問題はなかつたが、全體年が僕よりも三つ上(本年四十六歲)で――若い時の年の相違は年を取つてからの相違とはずツと懸隔があるから何時も餘りに僕を子供扱ひにしてゐた。僕も最初の時

は總べて任せきりであつたからそれでもよかつたが、段々と感情の上に衝突が多くなつて來た。然し衝突をしながら僕と貧乏生活を共にして、或時は麻布で私立の英語學校を建ててゐた事があるし、或時は共に滋賀縣へ行つて僕が中學教師をしてた事もある。斯かる時は僕も隨分粗暴であつたから、何度も腕力沙汰をやつた。僕の平手打ちは――これは僕の一つの得意で、曾て登張竹風氏の見てゐた前で或西洋人の拳鬪家を張り飛ばした事もあるが――これで一度彼女を眼を廻はさせたこともあつた。隨分度度氣の毒な目にも逢はせたが、結局僕の思想の發達と共に感情ばかりでなく、思想上の衝突も甚しくなつて僕は家庭破壞の決心に出た。

離婚をしたのは何んでも明治四十二三年頃だが、その以前の六七年間は全く別居も同然であつた。無論身體上の關係等はなかつた。その代り、僕は一方に隨分放蕩生活をやつた。僕は全體さう放蕩する男ではないんだが、此時代には態と進んでも亂暴をやつた。つまり、家庭を破壞する積りだが、妻の方が離婚承諾をしなかつたからだ。

當時は東京で商業學校の英語教師をもしてゐた。僕は英語の教授には十數年の經驗もあつて學生には評判がよかつたが、學校の門を出れば教師とも何んとも思はないでいいから途中で出會つてもお辭儀をするには及ばぬといふやうな事を學生等に命じて置いた。と云ふのは、僕は教師が專門でなく、兎に角詩を作つたり小說を書いたりするのが僕としては本業であつたからである。今から云へばしないことだが、當時は酒に醉ツ拂つて藝妓を連れて電車に乘つたりしてゐる處を學校の關係者や學生に

度々見られたりした。それでも學生や同僚間には僕だけは特別に扱はれてゐたが、小說『耽溺』や論文『半獸主義』を書くに至つて、その學校の幹部連が八釜しく云ふやうになり、そんなものは書いて吳れるなと云ひ出した。けれど、僕としては半獸主義は僕が思想家として立つ最初の哲理であつたから、これは書かないでゐる事は出來ないと主張し、何時でも辭職すると云つた。すると、直ぐ辭職されては困ると云ふやうな譯だ。そんな事で何んでも學年の終りまでは續けると云ふことになつた。

話の順序が違つたが、その時僕はどうせ妻とは別れてゐたので別に一人の女があつた。これは他日妻にすると云ふ考へでもなく、ほんのただ一時のくツ附き者だつたが、そして――女優か、でなければ女寫眞師かになる丈けの最初の土臺を與へればそれで手を切らうと思つてたのだが――或時妻との間の子供が三人揃つて病氣になり、同時に病院へ入つてその內の一人はその時死んだ。こんな騷ぎで金が入用になり、且つ年の暮であつたので僕も大に困つた。それでそれを處分する方法として學校へ行つて學校を辭職することを相談した。と云ふのは、退職金が貰へるからだ。

全體、僕はその學校の講師として行つたので、正當の敎授ではないのだから退職金など貰ふ規定はなかつたが、その學校が割合に寛大であつたし、又僕が其處に足掛け七年間も務めて學生間には人望もあつたから――一つには僕が筆で立つてる者だから辭職後どんな惡口を學校の爲めに云ふかも知れぬと云ふ懸念を校長が懷いたからだとも云ふが――兎に角何かの理由で僕にも敎授同樣の待遇をしてくれた譯だが、その年の暮の三十一日の晩に可なり多くの金を貰つたから、それで病院の入費や暮の

處分をつけた事がある。

その後は全く僕は筆一方でやつて來たのだ。割合に金錢には冷淡にやつて來た僕だが、既う四十近くなつたと思ふとさう冷淡で通してゐられないやうな氣がして、大分金が欲しくなつて來た。

蟹の鑵詰事業を思ひ附いたのはその時であつた。妻は非常に反對したが、どうせ萬事に衝突してゐたのだから、僕は獨斷を以て父の遺産なる家屋を抵當に入れたりして資本を拵へ、樺太に鑵詰製造所を設けた。まだ資本の不足な關係から、僕だけは東京に留まる事になつて僕の弟を僕の代理とし、僕の從兄弟を製造技手として、別に夫婦者の助手を傭つて樺太へ送つた。

僕には一つの考へがあつた。と云ふのは、或都市で水道を引くと云ふので百萬圓の外資を輸入しようとした。その成立をさせてやらうとして僕は仲に立つてその奔走をしたのだが、それが出來れば鑵詰の資本どころか、そんな事をしないでも隨分多くの金が出來た譯だ。が、丁度政府の方針が外資輸入をさせないやうになつたので、某銀行が出すことになつて了つた。

そんな事で僕の樺太行きが二ケ月後れたのだが、行つて見ると既う事業は失敗の狀態だつた。弟が未だほんの子供同樣だつた上に、從兄弟の技手は鑵詰製造の腕に於ては樺太北海道兩地で前から有名だつたが、經濟の頭がなかつた。出來た製品を自分が親方と云はれたい爲に四隣近所の人にづん〳〵贈物にしたり、又例へば蟹を百疋丈け一日に處分するだけの工男工女を雇つて置きながら、二百疋も買ひ取つて百疋だけは腐らせて了つたりするやうなへま許りしてゐたのであつた。その上に弟が慣れ

ない寒さに中つて非常な肺炎で入院してゐたと云ふ騷ぎだつた。

併し樺太に於て蟹の罐詰で成功した者は今日に至るまで一人もないさうだ。そして本年彼地から遣つて來た友人の話に據ると、僕がその失敗の第一人者であつたと云ふ評判が殘つてゐるさうだ。

僕は船に乘つて洋行した事はないが、陸續きにたツた一里半許り外國へ行つた事がある。それは樺太の國境トルストイの鼻を越えてピレオに行つた時だ。どうせ事業は失敗だから同島でも巡回して來ようと、樺太廳の便船に乘つて國境までを各村落丼に各山林を調査しながら行つたのだが、樺太を去る時には東京から持つてつた製造機械すべては又抵當の質に取られ、弟や從兄弟までが人質のやうな有樣になつて、僕だけがやツと北海道まで歸つて來た。無論東京へ歸る費用もなかつた。友人の所に居候も同樣になつてゐる間に或話が出來て、北海道全島を巡回することになり、僕は膽振、日高、十勝其他を馬上で一巡した。僕としては樺太の失敗を取返す爲に北海道で何かの事業に打つからうと云ふ考へがあつたからである。種々の人と色々な相談をして見たけれども何も得られなかつた。その內もう手を切る筈で東京に殘して來た女が遣つて來たので面倒は一入加はつたが、この女の精神狀態は僕の『毒藥を飮む女』に書いてあるから玆には云はない。

二　生活のやり直し

が、北海道を去る時は馬乘洋服一枚で札幌から汽車に乘つて、仙臺まで來る旅費しか得られなかつ

た。僕が背水の陣を布いて冒險をした事業が全く破れたのであるから、東京へ歸つた時はどう仕様もなかつたのである。それまでに兎に角僕が努力を以て得てゐた文名は全く地に墮ちたと思つたし、妻との融和は無論、向ふからその氣があつても、僕からしようとも思はなかつたし、文學の事は愚かあらゆる生活を根本から遣り直しだと思つた。

ところが後から聞くと、僕が歸つたと云ふことが德田秋江氏によつて讀賣紙上で書かれた時は、文藝界の若い者連中には震へ上つた者があつたと云ふ。と云ふのは、再び原稿料の捌け口を澤山占領されると思つたからださうだ。秋江氏が『泡鳴氏歸る』を書いたのは、僕が東京に着いたその足で直ぐ讀賣新聞を訪問した時丁度渠が來合はせてゐたので、その時の感想を書いたのだつた。又僕が同社を訪ねたのはその時一つ書きたいものがあつたので、それを眞先に相談する爲めだつたと思ふ。

それから歸京の日の晩に中澤臨川氏を訪ねたが、後で氏の云つた事によると、その時の僕の瘦せ方や顏容の蒼白かつたのは殆ど人間らしくもなかつたさうだ。僕が僅かに一つの手賴りとして旅から携へ歸つたのは「悲痛の哲理」一篇であつた。それも北海道で六十枚まで進めてあつたが、何處かへ揭載して貰ふとすれば未だその倍も書かねばならなかつた。何んでも十一月初旬であつたと思ふが、この原稿が新年號の材料として文章世界で載せてくれることになつた。これが僕の氣力恢復の初めだつた。

僕が第二の妻清子（當年三十四歲）を知つたのはこの時だつた。即ち明治四十一年の十二月頃のこと

で、婦人である僕の或友人の紹介を以て僕は僕との同棲を清子に申し込んだのである。それ以前には面會した事がなかつた。清子は僕の小説『耽溺』でもつて一種の變挺な男だと知つた丈けであつた。彼女は多年婦人の政談演說並に政社加入の禁止解除運動を帝國議會並に一般社會に向つてやつてゐた關係から、代議士や當局者の間には、恐らく僕よりも以上の名を知られてゐたのだらう。それに或事件の爲めに彼女は當時社會から引込んでゐた。

清子の或事件とは別な事ではない。當時僕が丁度樺太にゐた頃諸新聞で書き立てた事だ。彼女は五年間或男と相愛の間柄になつてゐた。向ふの男も僕の聞く所では――五年間も辛抱して親しく往來してゐたのだから――熱心であつたし、又僕も一度面會したところでは溫順な君子であつたが、不躾に云つて見ると肉交を要求するやうになつたので、相愛の情に破綻を生ずるやうになつた。彼女自身もその男子と『あらゆる關係があります』と友達共に云つてたさうだが、それは實はどうせ綺麗な實情を語つても信じないと思つたからであつたさうだ。そして愈よ肉交を拒んだ爲めに男が遠退くやうになつたので、愛と云ふものも手賴りのないものだと悲觀して、彼女は例の國府津の海へ入水した。それが偶ま漁師に助けられて生き返つたのである。

彼女は或藩の家老の家を嗣いでゐる戶主の身分であつたが、親三代の江戶ツ子だ。『芝で生れて神田で育ち』と云ふ唄そツくりの育ちだ。都會に生れ育つた女だけに田舍出の女とは違ツて、意志も固く個性を守る點も確りしてゐた。ところで政治的な運動をしたり、新聞記者をしたり、東洋學生會と云

ふ印度人、比律賓人、支那人、朝鮮人等の團體の世話をしたりしてゐたので、色んな事情、即ち男子の嫉妬や彼女の肘鐵砲から、上つ面の傍觀者から色んな惡い評判を受けてゐたが、僕が同棲後暫く經てから發見した所では確かに處女であつた。それで又分つた事だが、彼女は僕と一緒になる前には不具者だとか實は男子だとか云ふ評判があつた理由をだ。

僕が清子に同棲を申込んだのは兎に角一人の話對手と、僕の身の廻りを世話する婦人を得たかつた爲めで、その中に氣が合へば一緒になつてもいいと云ふ考へであつた。彼女も暴力さへ用ひなければ同棲してもいいと云ふ事になつた。兎に角二人共生活の遣り直しであつた事は事實だ。同棲を西大久保で始めたのは彼女の二十七の時であつた。當時その事情を誤つて傳へられない爲め某紙記者を賴んで發表して貰つたのだが――これはどうせ新聞で書くだらうと思つたからであつた――大分茶化した報導になつて了つた。『靈が勝つか、肉が勝つか』など云ひ出したのはその記事からであつた。

無論清子はその時羅曼主義者であつた。僕は正しい意味の自然主義者であつた。此點に於て初めから衝突がなくはなかつたが、僕は清子の羅曼主義は思想が未だ進んでゐないからの事で、新思想を僕と共に十分に味ふ事が出來るやうになれば單純なことは云はなくなるだらうと思はれた。實際の處彼女は當時粗笨な政治の事許りに趣味があつて、緻密な文藝の上から出る人生觀等には餘り素養がなかつた。彼女が今日文藝批評にも或程度の批評を與へ得る樣になつたのは僕の力だと思ふ。けれども僕が又世人から放縱だと思はれてた行動を斷然停止して一個の婦人許りに心を傾け、この七八年間を全

く潔白に通したのは彼女の感化と云つてもいい。畢竟僕が彼女の處女性を初めて破らせたに面じて僕も更に相應の謹愼を續けたのであつた。

彼女と僕がただの同棲狀態を越えて夫婦同樣の關係になつてたのは同棲後暫く經つまではなかつた事だ。そして此關係が出來てからも世間一般の妻と同一の關係ではなかつた。と云ふのは、第一の妻と未だ法律上の離婚は出來てゐなかつたにしろ、既う其婦人とは全く身體上の關係はなかつたからである。其後一二年してから僕が大阪に新聞記者をしてゐる間に、第一の妻との離婚手續を了することが出來た。此時仲に入つたのは第一の妻を娶る時に仲人になつた某農學士であつたが、此人が立會の上僕は先妻に僕の家を與へ且つ五百圓に達するまでの金額を月々送ることに取り定めた。此家と云ふのは、鑵詰業失敗の結果未だ抵當に這入つてゐたのだが、その家を所持してその家從來の下宿業（これは初めから彼女の名で彼女の手で遣つてゐた處の）を續けて行きさへすればその先妻とその子供とは生活が出來るのであつた。

その先妻とは今でも僕は普通の友人關係で交際を續けてゐる。中途で稼業の方針を誤つたが爲めに一寸困つた事もあつたが、最近に又好い方法が出來て再び盛り返すことになつた。先妻と云ふのも一寸妙な女で、思想に於てこそ何も進んだ考へはないのだが、ずッと以前から易に興味を持ち或易學者に就いて免許を得、その弟子として今日では從前の下宿業以外に女易者になつてゐる。未だ然し流行らないさうだ。が、この道には中々熱心なのだから、もッとすれば段々上手になつて行くかも知れぬ。

何んだつても、元は耶蘇信者だつたのがそんな變挺な仕事をやるやうになつたのだから。

三　第二の別居と同棲

第二の妻即ち淸子との關係は、丁度第一の妻が未だ離婚手續を了しないで別れてゐた時と同樣の關係である。彼女に對して今回の蒲原英枝は無論法律上の手續を了した妻ではないが、淸子と僕とが身體上の關係のない以上は、英枝は法律上以外では僕の正當の妻と云へる。英枝は先夫もあり子供も一人ありましたが、先夫が勝手に同棲の家を出て行つてから丸三年間獨立の生活をして來たものだ。その間初めは地方並びに東京に於て敎員を爲し、後に僕の許で僕の飜譯の筆記をして相當の報酬を受けてゐた。本人の考へでは僕の弟子となつて――云つて置くが、僕は文學上自分が人の弟子となつたり師となつたりするのを避けて來たもので、今回も弟子など取るを自分は避けたのだが、向ふがさう云ふ氣分で向つてゐたのだ――小說か何か書いて行かうとする考へだが、物になるか何うかは未だ分らない。女優にならうかなど云つたのは單にその時の氣分であつたに過ぎない。當年取つて廿六歲だ。彼女は僕と同居前に先夫との離婚の手續きも濟んだし――斷つて置くが或新聞でこの關係を姦通と書いたが事實相違だから取消を出して置いた――旣う廿五歲を越えたしするから、親とは離れて自由行動を取る資格は出來てゐたのだ。が、先日も親の方で心配して親類會議を開き代表者を寄越したので、僕本人と僕とでこの理由を述べて――向ふは不服が多かつたに相違なからうが――先づ片が附いた。

としては彼女を玩弄してゐるのではなく、彼女も眞實な考へを以て自分の行動をしてゐるのであるから。

そこで今回の僕の行動の理由だが、僕としては清子との別居と英枝との同居は別々の問題である。それが偶ま一緒に起つたに過ぎぬ。此點は思想上の細かい問題に渉らねば本當に說明は出來兼ねるが、それは別な所で明かにする積りだから君（萬朝記者）には可成最も君に必要な點だけを話す事にしよう。

子が可哀想だとか妻が氣の毒だとか云ふ外部からの同情や非難は、無論僕としても淸子としても何んでもない事である。それが爲めには僕の收入の三分の二を淸子に與へる事になつてゐる。先妻の子供薰（十三）の意志も淸子と共にゐようといふのであるからそツちへ置いてあるし、で、つまり僕の方が收入のたツた三分の一を取ると云ふ窮屈な目になつてゐる。僕等の別居にはそんな事以上の複雑な衝突があつた。それは思想上の問題だ。（其後、契約破棄となり、薰は僕の方へ來た。）

全　、新しい女と世間で云つてる中で僕が正當に新しいと云へる程の確りした考へを持つてゐるのは平塚明子氏と淸子氏とである。前者の未だ空想的な處があるに反して後者はいつも實際的な見解を發表してゐるが、それでもなほ共通な缺點は婦人の個性を主張するに急にして男子の個性を忘れ勝ちな事だ。それでは彼等以下の男子なら滿足出來るかも知れないが彼等と同等若しくは同等以上の男子は承知が出來ない。此場合にまア向ふの態度（無論いい點を目當てにして）を助長してやらうとすれ

ば、今の内にその缺點を壓迫するのはよくないと思ふ。

その代り、僕は彼女と離れて僕の個性をもツと自由にしなければならぬ。と同時に、その僕の不足を補ふ爲めに他の婦人との關係を結ぶのは僕として差支へない。淸子は『裏切られた』と云つてる、そして『裏切られる程の惡い事はしてゐない』と云ふが、それは男子の精神をもツとよく分らないからだ。彼女自身でも親しい友人共に『子さへなければ離婚した方がいい』と語つた事があるさうだ。思想上の問題で直ちに係かる別居若しくは離婚問題を決行するのは早過ぎると云ふ反對者があらば、それは僕等の眞摯な態度を知らないからである。僕等の思想は直ちに實行である。其間に反覆表裏はない。

以上は別居の原因だが、英枝との關係は別居を早める近因とはなつた。僕が淸子にその關係を打ち明けて淸子と僕との間を何うすれば一番いいかと相談した時、淸子に取つては僕が英枝を思ひ切つたら一番よかつただらう。が、僕としては一度び決心して英枝との關係をつけた以上は既う改める事は出來ない。畢竟僕がさうする前に淸子が僕にさうさせない態度に改めたらよかつたのである。で、淸子は十日間程考へた上別居を彼女から要求したのである。僕としては離婚にしてそして相當な生活上の保證條件を附した方がよかつたのだが、その時は僕の方が受身に出てゐたので向ふの云ふ通りの條件にした。つまり前に云つた收入分配の問題と、以後なほ淸子が法律上丈けでも僕の妻と云ふ名義がある限り身體の關係以外に於て相當な取扱ひを續ける事とが、條件になつた。そして僕は無理解な社會

の非難等は頓着しないで英枝と同居する事になつたのである。

この家を定めたのも愈よ別居と定まつた翌日即ち九日の事で、英枝も餘り突然の事で大に間誤付いたが、僕としては下宿したりするよりは直ぐ同居する方が便利でもあり又一刀兩斷でもあつた。

（以上、萬朝報記者が筆記した僕の直話）

各方面から觀察した男女の貞操

一　緒　言

兩性の問題ほど誰れでも若しくは容易に云へるものは無い。然しそれだけ又あり振れた意見や常を得ない說が出がちでもある。一方に法律上のことでばかり云つてゐるかと思ふと、他方では生理上のことをのみ得意がつてゐるし。あちらでは家庭問題にばかり拘泥しゐるかと見ると、こちらではわけも無く戀愛問題ばかりで通つてゐる。そして渠等に殆ど忘れられてゐるか、氣が付いて貫へないでゐるかしてゐるのは、一個の人間としての若しくは個性あるべき人としての兩性のことだ。貞操問題の如きに至つては、最後の歸着點はこの個性の調査に在ることを忘れてはならぬ。

二　生理上の相違程度

男子は種を播き、女子は子を產むことになつてるから、それで、もう、兩性の問題は解決したかのやうに思つてるお粗末な樂天家等が男女兩方の社會に多くある。然し男女は——殊に、近代的な男女は——他にいろんな問題が複雜して來たから、必らず結婚するとはきまつてゐない。よしんば結婚したからツても、かかる男女は子供のことばかりで仕事がかツきり分れてしまうものではない。從つ

て、子供若しくは生殖作用ばかりで男女の問題が根本的に定るべきものではない。

また、生理上から體力、腦力、若しくは感情に相違があるから、そこにおのづから左右することの出來ぬ制限があると云ふものがある。が、これも五十步百步の程度問題に過ぎぬ。神功皇后や常盤御前やアマゾンの如き女軍人は、男子の勇者でさへ手こずつたではないか？　外國の諸大學でも女子の成蹟は男子のに比して一般に惡いと云ふが如きは、わが國人の先入見を以つて視察して來たもの等の獨斷に過ぎぬ。わが東北大學に於て女子の入學者がたッた三四名あつたに對して、直ちにその男子との比較をかれこれ云つてるものがあるのはまだ早過ぎるが、それでさへ一般男生よりも優つた成蹟を見せてゐるのがあると云ふではないか？　また、かの平塚明子氏や岩野淸子氏だけの頭腦を持つてる男子が、單純な法律や形式思想ばかりで固まつた社會や、技巧のみを取り扱つてる藝術家の間に、何程發見出來ようぞ？

輕卒な斷定を好むもの等は、よく、わが國には婦人の學者思想家や政治家は勿論、官吏や辯護士さへもなかつたではないかと云ふ。が、これは腦力問題ではなく、因襲と法律規定とから來てゐることを知らねばならぬ。舊式な社會は婦人を學者や思想家になるやうには育ててゐなかつた。そして法律上の規定を以つて婦人の政談演說傍聽をさへ禁じて來た。若しそんな規定が出なかつたら、規定發布以前からの樣子に照らして見ると、故中島湘煙女史や下田歌子氏の如きは、疾くから立派な婦人政治家になつてた筈である。そして僕等は長ねんに渡つて婦人にも辯護士その他の職業權を許すべきだと

考へてゐる。

三　法律上の制限縮少

わが國でも、一般の法律では、男女は他の關係に左右されぬ限り同じやうな個人として認めてある。婦人も戸主の權利を有することも出來るし、銀行若しくは一會社の長になることも出來る。そして二十五歳を越えれば、親や兄弟の干渉を排して全く自由の行動をすることが出來る。若しこの場合、行動だけは自由にやりながら、その行動の直接結果を親兄弟に持つて行くやうな無責任では、男子のかかる場合に於けると同樣、眞の自由を樂しむわけではないが――。

ところで、婦人が人の妻となると、特別な方法を取つてゐない限り、妻の物は所天の物になり、婦人としては殆ど全く社會的獨立を失つてしまう。かの女の思想上の獨立は法律と直ちに衝突はしないにしても、それも一度その効果が社會に現はれると、法律の規定と衝突しない方法を取るやうにしなければならぬ。財産のことなら、この所有を夫婦別々に所分決定して置くとか――契約によつて、將來の權利を別々に定めるとか――感情の衝突を避ける爲めに別居するとか――自分の眞情や個性を無視する舊式な妻には、こんなことはすべて寧ろ恐るべき事だらうが、妻として若しくは婦人として人間的自覺をして來たものなら、途中からでも、初めからでもそれ位の覺悟はしなければならぬ。そして又、妻として所天の思想、感情、若しくは行動を受け入れられなくなつたり、重んじられなくなつた

りした爲めに、愛情が他の男子に移るやうな場合には、――僕はこんな事が浮氣ばかりではなく、誠實から生ずることがあるを認めるから、――先づ離婚の手續きをしなければならぬわけだ。

この最後の問題では、わが國の法律は片手落ちである。有妻の所天が他の婦人――無論獨身者、若しくは離婚者、或新聞で誤つて姦通事件の伏在と傳へられた僕の今回の場合も事實はこれだ――に關係するのは罪に問はれないが、有夫の妻は獨身の男子に通じても、その男子と共に罪惡を構成する。この點では、かの矢島刀自が頻りに運動してる刑法第百八十三條改正の請願は嘉みすべきであつて、有妻の所天の獨身婦人關係をもいよ〳〵刑法が罰することになれば、僕等は先づ離婚してからのことにするだけのことだし、若しかかる離婚が妻の方の故障に依つて出來ない場合は――無論、かかる場合は多いから――現今の結婚法規定をも改正させねばならぬ。僕が嘗て他の所で論じた通り、現今の法律では姦通並に公けの侮辱問題以外では、夫婦雙方の協合でなければ離婚出來ぬのを改めて、一方に離婚冀望があらば、之を以て裁判所に訴へられるだけのい、そして裁判所でも先入見を排して割り合に便利を計るだけの、權利と習慣とを有せしめるやうにすべきである。

なほ特別な法律的制限では、――米國では既に婦人の參政權を許した州もあり、英國ではこの世界的戰爭が濟めば、きツと婦人參政軍の隊長パンクハスト夫人等の意見も通る形勢になつてるのに、――わが國では、まだ婦人の政談演說傍聽並に政社加入の件さへも、嘗て岩野清子氏等が五ケ年間も運動したに拘らず、まだ解除されてゐない。それに婦人の判任官は出來ても、高等官は――特別な技

術的方面を除いては――まだ許されない。英國に於ても、パンクハスト夫人蹶起の動機は、官吏として婦人が或低級の位置以上には昇れないことを經驗したことであつた。かかる參政問題、職業問題に於ても、法律は――男女の腦力が一般的には互ひに優劣がある以上――男子のけち臭い抗議を撤せしめて、もツと婦人に寛大になり、かの女をして代議士にでも、高級官吏にでも、辯護士にでも成らせてやるやうにすべきである。

四　家庭問題の反省

今日の敎育が、特に女子敎育が、根本的に間違つてることは僕の度々他の所で論じたことだ。女子と云へば直ぐ結婚すべきもの、母となるべきものだと斷定してかかつてゐる。そして一般の婦人問題論者等も、多くはそれにしか思ひを致してゐない。然し前述の事々ででも分る通り、婦人の問題は生理上ばかりでない以上、まだ生理上だけに於ても男子と相互ひに優劣を決し得られる以上は、必ずしも結婚のことばかりを云ふべきでない。將來を考へれば勿論のこと、現代の進みつつある情勢を見ても、獨身者として、若くは一方に結婚者としても、個性の獨立を要求する婦人が出で、從つて男子と職業上に於ても競爭する傾向が出來た。婦人が人として思想上の獨立を確保するには、男子と同樣に職業上の獨立も出來るやうにならねばならぬからである。

そして今、――例を以つて云へば、――法律規定上の改正と學校の準備とがあれば、やがて婦人辯

護士の如き職業は、看護婦、産婆、女判任官、女教師、女醫、女優などと同樣に、容易に得られる仕事だ。そしてこの職業者は仕事の都合上獨身でゐるかも知れぬ。また結婚を望んで所天を持つとしても、仕事をやめねばならぬものでもない。この場合かの女が一家の主婦として働くべき工合は、――學識や經驗が進んでゐる婦人だから――現今の女に敎育が與へるやうな單純な、あまいものではない。かの女は子供のことにも心配しようし、料理のことも注意しようが、それ以上に肝要となるべきはかの女が一個の婦人獨立の職業者として對社會から得た智識と經驗とを、母としても子供の家庭敎育中に吹き込むことだ。たとへかの女が結婚と同時に自分の仕事をよすとしても、よすまでの社會的經驗は十分に利用される。

娘の結婚をばかり準備してゐる學校や家庭に於ては、まだこんな事を夢にも知つてはゐない。が、瑞典出の婦人思索家エレンケイに對する米國のギルマン夫人の抗議は、この點に於て一歩を進めてゐた。現代の家庭に於ける必要を前者は母の社會をも離れる愛の强烈に在るとしたに反して、後者は寧ろ母の專門的職業に從事する經驗と實例とを子供に見せるに在るとした。かの女が家庭の改造として『臺所なしの家庭』を主張するも、そこに根據がある。僕等は、實際上、臺所なしでも、進んだ家庭なら成立することを知つてゐる。この場合、若し女子どもに學校で料理など――而も實用的でない料理法など――敎へて何の役に立つ？　ただに料理のことばかりではない。靑年男女の一般がまだ『臺所なしの家庭』主義まで行かないとしても、今や夫婦共稼ぎを名譽とする傾向になり、また婦人だツて

も獨立生活を營めると思ふものが多くなつて來たのに、從來のあまい結婚標準の女子教育や家庭的仕つけは全く時代後れだ。

一方に女判任官をも設けて置きながら、――否、判任官の婦人だツても、結婚してゐれば家庭の問題は同じことだのに、――他方では婦人が政治に關係すれば淑德を亂す恐れがあるなどと當局者は云つてゐる。矛盾ではないか？　舊式な考へで婦人が判任官や政治家たるを好まぬ家庭は、そこだけの趣味としてうツちやつて置けばいいので――僕等は所天が一個の職業者でありながら、而も別に婦人政治家や婦人辯護士たる家庭があらば、そこの名譽だと考へる。そしてかかる家庭は夫婦の關係に於ても、子供の仕つけに於ても、又その一家の生活法に於ても、きツと一般平凡な家庭のよりも進んでるに相違ない。

斯くの如く人の妻たり、母たり、同時に又個性獨立ある婦人たりする場合を考へに入れて、僕等の家庭問題は反省されねばならぬ。婦人は獨りでゐても、また結婚しても、ただおとなしく無理にも從順であればいいと云ふが如きは、今日では、もう、新時代の婦人自身も承知は出來ないし、新時代の男子も亦婦人がそれでなければ滿足しない。そしてかかる婦人の覺悟としては、たとへ結婚の爲めに自分の專門職業をする必要がなくなつてゐても、一たび家庭破壞若しくは結婚――これは理解あり活氣ある家庭ほどこれからあり勝ちにならう――をする時、直ぐまた獨立の職業に就くことを得ねばならぬ。

無論　僕は夫婦中心の家庭を云つてゐるのであつて、新時代に臨めば臨むほど、親兄弟でも――どうせ家庭の邪魔ものだから――同棲させるべきではない。親兄弟の方でも、また、時代が分つて來ると、若い夫婦の邪魔をしに同棲するやうな野暮なことが無くなる筈だ。

五　自由戀愛主義

男女は生理上、一般的には――生殖作用の相違を除いては――大した懸隔はなく、法律上では、規定の權威を犯さぬ限り、若しくは規定改正の望みある範圍に於て、相互の競爭が出來、家庭問題でも、また、婦人が個性の獨立を維持して行く道がありとすれば、いよ〳〵戀愛の問題に立ち入つて、男女が自由戀愛に依つて合し、また自由戀愛の滅却に依つて離れるのは珍らしがるべきことではなからう。個性の獨立あり、自活の素養と權利とが出來た男女にして――法律上、親の手から自由になれるのは、男は三十歳、女は二十五歳だが、――人の紹介で二三度會つて見ただけで直ぐ結婚する氣になるが如きものがあらば、先づ一般的に云へば、不見識も甚しい。つまり、渠等には戀愛抜きでただ仲人の保證だけを以つて結婚して見ると云ふが如きことは、あつてはならぬ事だ。尤も、ただ二、三度の紹介會見ででも雙方が眞の戀愛を生じないこともない。かかる場合は、長らく交際してゐるうちに相愛し相戀するやうになつて遂に結婚した自由行爲と同一であらう。また、戀愛抜きの結婚が他日戀愛關係に進むこともある。この場合、僕等の嘉みすべきは矢張り雙方の自由に生じた戀愛關係だけを

だ。

ところが、世人はよく『好きで一緒になつてゐながら、また別れるとはをかしい』と云ふ。これは戀愛その物の性質を知らないからである。が、その家庭にいつも戀愛が住むとは云へない。結婚と戀愛とが一致するのは、自由戀愛――如何なる方法でかち得たのにせよ――を以つて結婚した間に限る。而もその戀愛は永久若しくは一定の年限を增減消長しないではゐないのだ。結婚は不自由な形式であり、戀愛は自由な內容である。戀愛を結婚以上には盛れないと同時に、結婚を以つて戀愛を一定の熱度で湛へて置くことは出來ぬ。戀愛は人の心と共に一つの主義を機軸として、若しくは他の主義へ移りつつ、流動してゐるものだ。ところが、結婚は主義でも內容でもなく、固定した形であるから、流動する物を追つて行くことが出來ぬ。が、形のあるところだから、戀がめぐり來たつてまたそこに合體することは屢々ある。で、この合體の刹那だけが――僕の哲學から嚴密に云へば――是認すべき結婚だ。が、今少し緩漫に云ふことを許しても、この合體の刹那が割り合に屢々繰り返されてゐる間は、先づ結婚生活が續いてゐると見做せるに過ぎぬ。そしてこの繰り返しの度數が少くなるに從つて、僕が『自由戀愛の意義と社會關係』を論じた時云つた通り、西洋の諺なる『結婚は戀愛の墳墓』が事實になるのである。

曾て浮田博士の道德論を打破した時にも云つた通り、僕等は固定した一夫一婦說を眞理でないとするものだ。戀愛の少ない若しくは無くなつた結婚生活などは、實質を尊ぶ生活法から云へば、これを

繼續するだけが不利益だ。無論、これは功利主義を純全に實行すべき僕の要求から云ふのである。そして不利益を避ける爲めに離婚若しくは別居をして、別な戀愛に向ふのは、矢張り、自由戀愛の範圍を脫するわけではない。この場合、離婚若しくは別居はただ男女いづれかの一方の希望であつて、他の一方は反對だとしても、——事實は結婚即戀愛の實質を失つてるのだから——反對者の云ひぶんに本統の權威があらう筈はない。兩方から自由得愛で成立した結婚は、いづれか一方の失愛だけででもその成立を失ふのが當前だ。僕が現今の結婚法律を改善して置かねばならぬと主張するのは、この點を考慮した上のことである。少くとも、民法第八百十三條の離婚訴訟提起を許す諸項目の內へ、『夫婦の一方が離婚の意志を生じたる時』の一項をも入れて置くべきだ。

或は云ふだらう、一たび結婚した以上は、家庭もあり、子供もある。折角それまで築き上げた家庭を破壞するのも惜しいし、それまで育つた子供も可哀さうだ、と。然しこれ等は最も大切な戀愛から云へば、第二義若しくは第三義の問題だ。金錢なり、その他の便宜なりを以つて埋め合せをするより外に仕方がない。尤もこれは、これから眞の戀をしようとするもの、並に僕等の如きまだ活氣ある自由戀愛主義者等の要求條件である。腐つても家庭がいいとか、子供ほど可愛いものは無いとか云ふ、かの老人臭い、しみツたれな、妥協と讓步に半ば精神が死んでるやうな人々に對しては、無論、論ずる限りではない。その代り、僕等はかかる人々には自由戀愛の如き第一義的に誠實な議論や實行には一口も口出しをさせないだけのことだ。

六　貞操問題十六個條

そこで男女貞操の問題を正當に考察する事が出來るやうになつた。

僕が三たび妻を換へたことが――これは十四五年振りや六七年振りにだが――近頃世間の問題になつて、男女の貞操の事が盛んに論じられてゐる。僕はそれらに對する辯駁の根本をここに提供すると同時に、僕の貞操に關する持論を述べて置かう。但し、僕の最近の同棲者とは姦通の關係だと云つた一新聞の無責任な誤報を信じて、何等の事實取り調べもせずに同じやうな逹吠えをした學者や言論家等の無責任に就ては、別に本書の卷頭文に於て詰問を發した。で、ここでは僕の事件を離れて、貞操の根本問題を云ふのである。たゞ、各方面から陳述して來たことで既に僕の結論は豫想出來ようし、また同じやうた問題が本書の他の部分にも出るので、ここでは簡單に個條書きにして見る。

一、見合ひ結婚の後にも戀愛が生ずるものだと云ふやうた事を頼みとするのは、無自覺な男女が公然と野合してゐるのである。

二、自由戀愛は結婚の形を取るに及ばぬ。それでも誠實の結合なら、野合とは云はれない。

三、男女どちらかの必要上、若しくは生兒の名義の爲めに、若し一たび結婚をしても、戀愛が無くなつた場合は、直ちに離婚を要求し又承諾しするのが、しないよりも正直であり、誠實であり、名譽である。

四、不正直不誠實に戀愛のない結婚生活若しくは戀愛の煮え切らぬ生活を——ただ世間の形式家等の誹りをおもんばかつて——繼續するのは、僞善である。

五、法律の明文に觸れず、また第二義以下のあと始末をつけるやうにしてから、愛なきところを去り愛あるところに合するのは、男女とも決して不貞操でない。

六、第五條を斷行出來なくツて、而も表面的に貞操のあるらしい態度を以つてその家庭にとどまるのは、却つて僞善であると同時に自己の屈辱である。

七、愛なきところは幾たび去つてもよし。但し、その度毎に當事者以外なる親兄弟やあたりのもの等に金錢その他の迷惑をかけてはならぬ。自己の自由行動だから、飽くまで自己を以つて處分すべきだ。

八、一方がなほ愛を存してゐる爲めに、他方にも——これは愛がなくなつたにも拘らず——それを要求するのは、理解を缺いて未練である。その場合、愛なき方から氣の毒だなど思ひ返しても、どうせもとの通りにはならぬ。

九、戀愛の一致する結婚狀態にしか貞操は住まぬ。そして一夫一婦はその刹那に於いてだけの貞操形式である。

十、男子にして數名の婦人を、婦人にして複數の男子を——無論、刹那を異にして——愛することが出來、その愛が全人的に行き、而も法律に觸れる形でないなら、形式上でもまた精神的にも、不貞

操とは云へない。ただその相手たる複數の男子若しくは婦人が各々弱劣者であつて、單數の方の男子若しくは婦人を獨占することが出來ぬだけの問題だ。

十一、貞操には戀愛が伴ふべく、而もそれ以外の物が伴へば不純になるので、その戀愛はいつも全人的な努力でなければならぬ。

十二、貞操は男女兩方に於て同等の考慮と條件とを要する。從つて、どちらからの失愛も離婚若しくは別居の理由になる。

十三、離婚若しくは別居の正當で神聖な理由は、第二義的な家庭、子供、その他の、つまり、戀愛その物以外のものに妨げられてはならぬ。

十四、以上の各條件を實行するには、婦人の方も獨立生活をしてゐねばならぬ。若しくは、いつからでも自活が出來るだけの素養と用意と覺悟とがなくてはならぬ。

十五、かかる實際と內容とを分らないで徒らに貞操々々と叫ぶものは所天、家妻、並にかかる事の教師たる資格がないのだから、あたまから排斥すべきである。

十六、貞操は單純に靈的でもない。また單純に肉的でもない。然し肉なる靈の純全生活におのづから生ずる姿である。（大正四年九月五日）

自由戀愛の意義と社會關係

近頃、身の上相談と云つたやうな欄が新聞には勿論、雜誌などにもよく見える。その中には空な事實を拵らへて、それに解決を與へ、ただ讀者の爲めに賑かしをやつてるに過ぎぬのもあるやうだが、また本當に下だらぬことを相談してゐるものもあるやうだ。その一例として思ひ出すのは、或新聞に出たおのれの戀の相談である。相談を持ちかけたのは或婦人で、その文句を見ると、何でも『お恥かしい次第ですが……斯う〳〵斯うと云ふ男と戀に落ち……どう云ふ方針を取つたらいいのでしよう』と云ふのであつた。男は何でも年したであつた。

若しこれを以つて掲載新聞の受け持ち記者がその相談欄を賑はす爲めに揑造した記事であるとすれば、その記者は現今の事の分つた若い女どもを理解してゐないのであつて、――愚劣にも、女と云ふものは自分の獨りで決すべき事をも人に相談する者だと云ふ舊式な先入見ばかりがあつたのであらう。が、それは今別な議論として、ここには、兎に角、そんな相談を持ちかけた或女が實際にあつたとして、その愚劣な女の心持ちに立ち入つて見ると、二つの場合が想像される。

第一の場合は、匿名で相談を出せるのをいいことにして、かの女が私かに鼠啼きをしながら、ほんの惚けに過ぎぬことを云つて見たのだ。かかる不眞面目な女もないとは云へまい。

第二の場合は、然し、かの女が兎に角本氣で相談を仕かけたものと見えるが、それでも愚劣なことは矢ツ張り變りはない。この場合、僕は戀をすることを愚劣だと云つてるのではない。が、ここにも場合を二つに分けて考へることが出來る。第一は、自分の戀をするやうになつたのを『お恥かしい次第』だと心得たことで——人情の自然な道はたとへおほびらに競爭しても、そしてその競爭に負けてたとへ落伍者になつても、一種の公明正大な事であるから、決して恥ぢるには及ばぬのを、わざ〳〵自分から昔風のいたづら女でも云ひさうな物の云ひやうをした女は、無自覺の愚でなくツて、何であらう？　次ぎに、かの女は自分の戀その物を第三者に相談すると云ふのが最も根本的な思ひ違ひであつた。戀は自分とその相手とに於てばかり決定されるべきである。第三者に相談する餘地のあるのは戀の相手の身分とか、學力とか、血統とか云ふことに限る。戀その物に就ては相談をするだけがその本人の熱心が足りないことになるわけである。自分が不熱心なら、相談することも入らないことではないか？年の上したなんか何だ！

で、これからそんな女一箇のことは離れて、便利の爲め箇條書きにして見ようが、——

第一　何故に戀を恥ぢるか？

戀を何かきたない、けがらはしい物のやうに考へたのは昔の人である。男女間の無邪氣な交際さへ

世話願ひます』など云ふことが、男子の威嚴にも關しないで云へてるからをかしい。一生の大事とも云はれる結婚の相手を――あはれなことには――男子が自分で發見することが出來ないのだ。まして、かかる習慣に囚はれてる社會若しくは家庭の女子に於ては、殆ど全く目をつぶつて片づいて行くのも、無理もないことだ。かかる社會若しくは家庭に於て假りに男子に、殊に女子に、戀のまことの芽が珍らしくも吹き出たと想像して見給へ。直ちにわけもなく密會となつたり、かけ落ちとなつたり、私生兒となつたり、果ては有邪無邪になつたりしてしまう。

世間はそんなのを戀と云ふので、そんな社會に迎合する教育家や、僞善的な發想をする宗教家等は、別に愛と云ふ言葉を工夫し出して、戀はしてはいけないが、愛はなければならぬと云ふやうなことを云つて澄ましてゐる。然しこんな言葉上の區別は空論に過ぎぬことであつて、若い男女の實際生活の上では、愛でなければならぬと云つたところで、その本人にして感情の上の練習が乏しく、交際、乃ち、社會的接觸の上の覺悟若しくは自覺がなかつたら、矢ツ張り、同じ事情になるより仕方がないのである。して見ると、戀がいけないのではなく、戀をする本人の感情的練習並に男女交際がその初めからなかつたのがいけないのである。

特別な考へ若しくは事情の爲めに獨身生活を送らうと決心してゐるものの外は、男女はすべて相合すべき傾向を持つてゐるのが當り前のことだ。それが何も恥づべきことではない。恥づべきのは自分

の意志に反して片づいて行つたり、自分の前後の責任などを考へないで子を産んだりすることである。戀が盲目であるなどと歌つたのは昔のことで、今日では戀は十分に目を開いてすべきことになつてゐる。男子なら、戀の相手と一緒になつて生ずるすべての事情と責任とを自分の腕でやり遂げて行けるだけの資格をその相手に提供する。女子なら、相手の男子に以上の資格があるのを認めて、それから心とからだとを委せる。然らざれば、女子も自分に生活の道は出來るから、自分の好きな男子を――たとへ一人前でなくてもかまはぬ――選定する。斯うなれば、本人同志は誰れにも恥ぢるところがないほどに公明正大な戀である。兎角、斯うした男子も女子も少く、戀にまで人を依賴する根性が取れない間は、それを恥づべきとこそ思へ、戀その物には――それが眞面目な動機から來た以上は恥づべきところがないのが本當である。

第二　公明正大なのは自由戀愛である

戀はいけないが、愛でなければ……と云ふやうな下らない、野暮なことを云はぬ僕等は、男女間に自然に而も熱心に生ずる感情を戀愛と云つて行くが、それが自分の意志と自分の覺悟とから決定されて、少しも他者の無理强ひをさしはさまず、また他者に――それが親兄弟であつても――厄介をかけないのを自由戀愛と云ふ。

同じ職業とか、同じ交際範圍とか、またはその他の關係とかで、男女が何氣なく知り合つてゐたと

注意に依り若しくは自分の思ひ付きから、先づ戀愛の傾向を示めす場合もあらう。そんなことはどちらになつても、結局、或時期の間お互ひに交際して或程度まで理解し合つた上でなければ、眞の戀愛の成立は出來ぬものと僕等は考へてゐる。然るに、舊式な社會では、他者の口入れや媒介だけでちよツとどこかで見合ひをして、あれならいいだらう、いや、氣に入らぬなどと安値に判斷を下だしてしまへる人々が少くはない。それには、結婚と云ふ事を戀愛拔きで行なつて來た習慣があるから不思議に思はれてゐないのだ。が、商賣上品物の見本を提供するのではあるまいし。そんなことで大事がきまるのが僕等には、をかしいのだ。文明國と云はれる國々のうちで、今日戀愛拔きの結婚を平氣で行ふ男女があるのは、恐らく、わが國だけだらう。貞操と云ふことを下だらないほどやかましく云ふのもそれが爲めだと、僕等には思はれる。かかる社會では愛のないのに愛を要求する道具に貞操を使ふ。

結婚さへすれば戀愛が生ずるとは云へない。然し舊式な社會では、結婚すればその相手——殊に、女子の方——をその形式に束縛して置く必要がある。それには貞操など云ふ外部からのしばり繩を付けて置かねばならぬわけになつてる。結婚が戀愛でない場合には、その結婚のきづなとなつてる貞操も內容のないわけである。結婚後戀愛が生ずる場合もないとは限らぬから、その時は戀愛と貞操とは一致するが、斯ううまく一致すれば、もう、貞操など云ふ必要はなく、ただ戀愛と云ふことだけでい

いのである。して見ると、舊式結婚の場合にも、とどの詰りは、矢ツ張り、戀愛が中心となるべきことになつてゐるではないか？　ただ自由戀愛の上から結婚したものとの相違は、自由戀愛者が初めから自由意志に依つて貞操の內容を得たのに反して、舊式結婚者は偶然にそれと同樣の結果になつたことただ。僕等の眞摯な生活哲學から云ふと、人間が――男であつても、女であつても――偶然の結果をたよりにしてその行動を決するのは卑劣であり、愚劣であり、また薄志弱行である。で、卑劣、愚劣、薄志弱行の結婚よりも、自由意志に依つて初めから理解を取つて動く戀愛の結果の方をずツと公明正大と見做すのである。

第三　結婚を固持するのはよくない

他日に偶然のいい結果が生じるだらうと云ふことを心當てにして、殆ど沒理解の結婚をしたが、どうも思ひ通りでなかつたと云ふやうなことが社會一般にざらに在る。若い男女はどうせ誰れかの結婚相手になるものだと自分でも豫期してゐるのだから、こんど斯う〳〵云ふ人があると親なり友人なりに云はれたら、兎に角顏を赤らめて奥ゆかしい樣子をしないことはない。が、それがいよ〳〵結婚となつた上で、戀愛が實際に出ないのを發見した場合には、――女の方だけで云つても――如何に舊式に片づいて來たからツて、貞操を外部的に守つてばかりゐるには及ばない。その家を脫籍しないで世の所謂不貞操ではいけないが、速かに先づそこを脫すべきである。戀愛のない家を脫するのは今日で

人によつては、ただ方便一方で、男女とも、若しくはそのどッちからか、戀愛もない家を成るべく無事につゞけて行く。若しそれで無事に行けるならそれでも、無論、かまはないが、ただ低級な無自覺な家庭に滿足してゐると云ふ誹りを免れないだけのことだ。然し一たびその家に若しくはその本人に戀愛とか貞操とか云ふことがやかましい問題になつた以上は、そんなところにぐづ〳〵してゐるだけがその人に取つて愚でもあり、また不誠實でもある。いツそのこと、斷然たる決心を以て相別れる方がその人の誠實な行ひである。この場合、再び他の結婚が出來るかどうかと云ふやうな手段的な考へを懷くべきでない。また、再婚はいけないとか、恥辱だとか云ふ舊式道德に拘泥すべきでない。否、かかる決心が出來る正當に大膽な婦人には、もう、そんな古い考へはなくなつてゐる筈だ。

よしんば、自由戀愛の結果なる結婚にしても、それが永久に續くとは思へないものだ。どんな進步や變化やはづみからもとの戀愛がなくならないものでもない。この場合、初めに自由戀愛で成立したからと云ふ理由で以つて、その結婚を固持出來ようか？　とても出來るものではない。して見ると、男女一般が殆んど目的であるかの如く思つてる、そして今日の結婚中心の教育が尤もらしくばかり云ふ、結婚その物は平凡な事で、西洋の諺にもある通り『戀愛の墓場』であることが多い。子を產んだり、育てたり、血統を續けたりするやうな手段的なことばかりが却つて主となつてゐる。僕等にはそんな手段以上に大切な戀愛を――少くとも一度は若いうちに――經驗することになつてゐる。手段ば

かりで若い男女を取り扱はうとするのは、ただ家庭內の策士と老人連との仕事である。つまり、結婚は戀愛の繼續にならぬ場合もあるが、否、そんな場合が多いが、それでも結婚は本人の自由意志から出た戀愛が生命となつてる間が本當の物で、それがぐれた時には、若ければ若いだけに速かに、一たび、その家から獨立してしまふのが却つて誠實なことである。そして子供やその他の事件は戀愛若しくは貞操に關係のないこととして別な條件で處分を相談すべきである。

第四　自由戀愛者の覺悟

世間では自由戀愛と云ふことに多くの誤解がある。勝手氣儘に男女がわけも分らずくツ付き合ふのがそれだと考へてゐるのも、その一例だ。が、自由は放縱のことではない。何事に於ても自由を眞に要求する權利あるものは、その權利に附隨する責任を忘れてはゐない。で、眞に自由戀愛を主張したり、實行したりするものは、すべてそれから生ずる結果には自分で責任を持つことが第一の覺悟である。ここでも僕等は婦人を中心として議論を進めるが、自分が自由に戀愛を或男子に發表しながら、世間若しくは親兄弟の非難が出たからと云つて心弱くも變心するやうでは、その男子に對して責任を持つてゐないのである。また、その戀愛と結婚とが一致するやうになつてゐながら、自分等の日常生活が人に厄介をかけないで行けず、子が出來たことまでも自分等で處理し得ないで、親や兄弟に迷惑をかけるやうな意氣地のないことでは、眞の自由を享有した所以ではない。

ただ自分ばかりの感情があせる爲めに自分の行動の結果をかまはず、無考へで男とくツ付くのではあり來たりの淫奔たるに過ぎぬ。僕等はそんなことを自由戀愛と云つてゐるのではない。前々から云つて來たので分る通り、第一、戀愛は恥づべきことでないから、その氣が出れば、お互ひにどちらからでも言葉なり手紙なりで――而も熱心であればあるほど度々――交渉し、懇願して、その上で失敗したところで、どうせもとからの友人であつたら、その友人たることは失はないでゐられるやうな正大な態度を持つべきこと。第二に、自分の精神と身體とを別扱ひにして、自分はあの人は嫌ひだが、親が無理に云ふから行くと云ふやうな不見識な手段に落ちないこと。第三に、自分の精神も身體も合致して滿足するのが眞に生命ある結婚であるから、かかる結婚は自分自身の正しい心持ちから眞に出て來た戀愛からでなければ決行すべきでないこと。第四に、時に依ると――否、今日の狀態では屢々――自分の自由意志は親若しくは他の事情と衝突する場合があるから、それを決行するには親並にその他のものの厄介にならぬ覺悟をしてかからねばならぬこと。斯う云ふ事々が自由戀愛の意義とその社會關係とには含まれてゐるのである。

だから、僕等は自由戀愛を主張しても、猫も杓子もやれと云ふやうなことを云つてるのではない。それだけの資格があるものがやれ、そしてその資格がないものにはそれが出來るやうになれと勸めるのである。單に心と心とで自由に戀愛し合つてる間は最も潔白であるし、また無事でもある。が、熱心になればなるほど――そしてさうなるのが當り前であるから――いろんな故障が出來る。それを突

き切つて斷行し、またその斷行を戀愛のなくなつた時に停止する。こんなことに最も大事なのは、女には殊に、生活の保證である。自由戀愛で結婚した以上は、その戀愛がなくなつた場合には、また自由に別れる條件が付いてるのも同樣だから、いつも獨立して生活出來るだけの社會的素養を女も持つてゐなければならぬ。が、この素養は今日の一般女子教育には殆ど全く缺けてゐる。從つて、今の一般女子教育を受けただけの婦人には自由戀愛をする資格が與へられてゐないと云ふことも出來る。が、僕等の考へでは、男女がすべて自由意志で結婚し、また自由意志で離婚するほどにならねば、その社會は十分に活氣を呈しないし、まだ十分の進歩もしないとするのである。（大正四年五月）

大庭中將の露國婦人談を評す

露國大本營附きの觀戰武官として日本から從軍した大庭と云ふ陸軍中將が、三月三十日に東京へ歸着して、某々の二新聞記者に語つたところをその各新聞紙上で見ると、人間としては如何にも粗雜な考への人の樣に思はれる。

渠が露國の婦人等が現今に於て出陣者等の留守宅や赤十字の病院で、壯烈な働きをしてゐるのを見て來て、露國婦人もわが國古代の武士的婦人に劣らぬところがあると云ふまでは、まだしもそれでいいが、それだけが平時に於ても高尚な事であつて、その他のことは直に『劣惡』であるかの如き口吻があるのは、餘り皮相の觀察ではないか？

現今の露國婦人等が出陣者等の留守をして平時よりも落ち度のないやうと勵みまた特志を以つて赤十字の看護婦となつて活動するのは、その國が敵國と戰爭をしてゐるからである。ところが、わが國の現今は戰時狀態にゐない。乃ち、平時狀態に在るわが國の一部の婦人等が戰時的活動を見せないからとて、それを『西洋の最も劣惡な階級の婦人ばかりを眞似』してゐるとは云へない。

例へば、今の白耳義や佛蘭西の文藝家等にして、而も世界に有名な者でも、筆墨を投じて戰爭に出かけてゐる者が少くはない。が、是を以てわが國の今の文藝家どもが從軍熱がないのを不熱心だとか、

愛國心がないとか云へないのである。全く事情が違つてる時と場合とを區別出來ない樣な人は、如何に中將でも、又如何に露國の勳章を貰つて來た人にせよ、殆ど頭がない人であると云はねばならぬ。

今一歩進んで考へると、よしんばわが國が國を擧つて敵國と戰ふ事が今日の白耳義や佛蘭西や露國の樣な場合になつたとしても、必ずしも戰爭に行つたり看護卒や看護婦になつたりするのが、最上の心得若しくは最上の行爲であるとは限らぬ。かの獨逸の文豪ゲーテの如きは、自國がナポレオン軍に蹂躪されてゐる眞ッ最中に、自分は軍人と違つた職分並に立場があつたが爲めに、平氣で從軍はせず却つて敵將ナポレオンと會見して大なる尊敬を受けた。その受けた尊敬は薬がひら兵卒となつて戰つたよりも、自國の爲めに幾千倍の功果をかち得たか、單純な考の大庭中將などには恐らく分るまい。

國の爲めに死ぬとは、單に軍人の人生觀若しくは處世觀である。軍人は平生からその心がけしか練習してゐないのだ。そして封建時代には一般が主武の世界であつたから、一般人は――平民なる農、商、工の社會を除いては――皆主君若しくは藩國の爲めに死ぬことばかりを名譽と心得た。が、今日の社會は昔の武士と平民との地位が轉倒した。武士の變形なる軍人は、わが國の一般から云へば、ほんの一部分の人人の職業であつて、この職業だけは人を殺したり、自國の爲めに殺されたりする事を殆ど唯一の專門にしてゐるが、軍人以外のものは、寧ろその反對に、自國の爲めに生きることを考へてゐる。同じ國の爲めだが、死ぬと活きるとは正反對だ。その上、國の爲めに死ぬのは却つて容易だが、國の爲めになるやうに生きるのはなか〱六ケしいことだ。この六ケしいことを軍人以外の人々

は、今日では、なか〳〵考へてゐるのである。

で、軍人ばかりが國の爲めに最もよく働くと思ふのは、戰時に於ても、旣に間違つた考へである。これと同樣、戰時狀態に在る國の婦人連が戰時に相當した外面的活動をしたからと云つて、それ以外若しくは以上に見習ふべきことがないかのやうに云ふのも、亦、違つてゐる。まして戰時の露國婦人と平時の日本婦人とを同じ標準で比較しようとするが如きことは、殆ど理解が出來ない。新聞の記事は往々不正確若しくは間違ひがあるが、大庭氏のは二つの新聞に出て、いづれも同じ意味であるのを見ると、先づ間違ひはないとしてよからう。そしてそれによると、渠は西洋の婦人のことも又わが國の婦人のことも、ろく〳〵餘り知つてはゐないのだ。

第一、『一般の人々は西洋婦人と言へば蜜のやうな愛情を良人に捧げる事ばかり知つてゐて、いざと云ふ場合に夫をして内顧の憂ひを無いやうにすると云ふやうな雄々しい覺悟は出來ないだらうと考へてゐるでしよう』と。空斷の馬鹿々々しさも、これ程に行けば寧ろ罪はないが、わが國の軍人の間には、往々こんな無考へな者があるのは、わが國一般の不名譽であるを忘れてはならぬ。そして『私も今度かの地へ行かない前は多少（岩野曰く、多少どころではあるまい）さう云ふ風な考へを持つてゐたのでありますが、實に意外に思ひました』と。如何に軍人でもどこまで馬鹿々々しくも呑氣な人であらうか？　西洋の歷史をでも、小說をでも、または社會的著書をでも、少しなりとも讀んでゐたら、そんなことは云へた筈ではない。

無論、國の習慣上からの違ひはないことはない。『蜜のやうな愛情』を西洋では可なりおほびらに見せても平氣なのに、わが國では成るべく他人に隱してゐるやうなことはある。また『內顧の憂ひ』、『內顧の憂ひ』と、わが國の男子の多くは氣が小さいので、頻りにおもて向きに大事がるが、外國ではそれをさう問題にしないでおのづからその要を得てゐるやうなことがある。けれども愛情を蜜のやうにすることも、內顧の憂ひを無いやうにすることも、東西共に精神に於ては違ひが無い。

處で、愛情を云ひ、また內顧を問題とするのは、孰れも婦人を結婚すべき者と見てだけの事だ。然しわが國のよりも早く近代思想に覺めて來た外國の婦人界は、——露國のも含めて——現今では、結婚ばかりが問題ではない。結婚するにせよ、しないにせよ、母であるにせよ、娘であるにせよ、婦人として先づ考ふべき事が結婚以外に出來た。夫は何であるか？婦人も男子と同樣に人間であるから、人の親たり母たる以前に、若しくは以後にも、人間としての努力を忘れてはならぬ事だ。人間としての資格を養はねばならぬ事だ。この根本問題が進步した婦人生活の各方面に現はれて、自覺的戀愛の主張となり、舊式結婚の破毀となり、若しくは、夫が政治的になつて、婦人參政權の必要となつた。

男子の事業の偉大が必ずしも武張つた事にのみない如く、婦人精神の『壯烈』も決して重傷兵の看護や出陣者の代理などばかりに現はれるものとは限らない。愛情もあり、內顧の力もあり、而もその上になほ自分の生活に人間としての努力を加へようとする婦人等の覺醒は、武張つた壯烈よりも一層壯烈な精神の發揮である。わが國の女子敎育が女子を以て結婚の動物であるかのやうに取り扱ひ、女子

も亦すべてそれを當然と……

が、現今では、世界の大勢上、わが國の婦人界にも、この必要を感じて來たものが少からず出た。僕等はこれを純粹の意味で『新らしい女』と云ふ。

かかる種類の婦人は、英米に於ては――國柄が政治中心であるだけに――先づパンクハスト夫人の如く婦人參政權の要求者若しくは攫得者として現はれたが、獨逸に於ては、若しくは獨逸のやうに思想的な北歐の一部では、例ばエレンケイの如く思想的な活動者として出た。露國では又、革命運動が盛んであつただけに、その革命運動の連中となつて出現した。僕が斯う云つて來たのに考へても、露國婦人の壯烈心は大庭中將の單純な、否、誤つた觀察の樣な武張りに計り現はれてゐるのではない。

そしてわが國は、思想を以て動く點に於て獨逸に似、生活問題を眞面目に行くに於て露國に類するところから、婦人の覺醒も先づ政治問題などへは行かないで、思想的生活から初まつて來たのである。かかる新しい婦人どものことは、恐らく中將は知らないのであらう。ただ渠は世間の分らず屋の言に雷同して、これと外國婦人の眞似とを聯想し、そしてまた外國婦人の戰時狀態にゐないものをすべてあまいもの等だと速斷して、『最も劣惡な階級の婦人ばかりを眞似て得々たる』など批評する氣になつたのだらう。そんな考へ方こそ最も劣惡な人間の考へではないか?

武張つたことに關係しなければ婦人の劣惡でない精神は現はれないと思ふやうな論法では、婦人論はおろかなこと、戰爭以外の事をすべて論ずる資格がない人だ。大庭氏が引例に出したやうな露國婦

人の武士的精神は、決して婦人の覺醒と衝突するものではない。また覺醒婦人の狀態は、わが國に於ても不堅實なものではない。

かかることにほとんど何等の理解もない癖に、あまりつじつまも合はぬ話を持ち出すのは、その人としては僭越であるし、わが國の軍人としてその仲間の恥ぢをさらすことになるまいか？　ここに日本國家の一思索家として僕は渠にいい加減な言葉は愼めと忠告するが、これは渠を罵るつもりではなく、渠に知らないことまでごつたまぜに云つて、却て、無智と愚鈍とをさらけ出させない爲めである。渠の談話のうちに、『この際女學校で講演でもしてやりたいと思ふ』とあるのを見ると、殊に、僕もこの際この一篇の忠告を公けにして渠の愚劣な僭越心を懲らして置きたいのである。

今、世界的戰爭に參加してゐる有名なフレンチ將軍は、戰地から突然歸國したことがある。そしてその用向きは――他の事ではなく――自分の妹に面會して、婦人參政權に對する自分の反對意見を、今回悟るところがあつて撤回したから、以後はお前等のその運動を助けると云ふことを告げる爲めであつたと云ふ。果してさる事があつたとすれば、英國の一將軍は婦人の新問題に對して反對するにせよ、贊成するにせよ、これほど眞面目にまた重大に考へてゐたのである。僕は他の社會に對しては勿論、わが國の軍人社會にも、軍事問題以外において、かかる忠實な考へ方をする人があつて欲しい。僕の言葉は、つい、過激になつたやうだが、これもこの望みの切實であるところからと見て、非禮は許して貰ひたいのである。（大正四年四月五日）

無省察の男女論と天下論

時事新報は四月五日の社說欄に於いて福澤諭吉翁の實筆『中津留別の書』と云ふのを發表した。これは故人の遺稿中にも存じてゐない珍筆だと云ふ。その中に渠の思想の程度がどんなところにとどまつてたかを知るに最も便なる文句が二つばかりある。

その一つは、男女の同權論的道德論に於ける省察の不足を示めしたもので、乃ち、『男子に二女を娶る權あらば婦人にも二夫を私するの理なかる可らず』とある。これは必らずしも一人の明哲などを待たなくても云はれさうであつたことだ。そして今日の新らしい女の間にも、男女を概念的に同じ人間と見るばかりしか知らないもの等には、屢々云はれてることである。けれども、男子が關係の異性を複數にする場合と女子がその反對性を二人持つ場合とは、種々の點に於いて同一の約束とは云へない。今、長くなるのを避けて、ただ一つその最も重大な點を云ふと、一方は子を產まないが、他方はこれを產むことである。

乃ち、二婦人に對して同時に一男子が子を產ませても、――これのよし惡しはここに別問題として――腹を異にするが故を以つて渠は別々におぼえなり責任なりを持つことができるが、一婦人が二男子に接して產んだ子は、これをかの女は渠等に對してどう區別できる？到底できないのである。そし

てこれができない以上は、男女が同等にその異性に對する複數關係を有することもできないわけである。如何に男がのろまであつても、自分の子か人の子か分らない物を自分の妻が産むと云ふ豫想若しくは事實に堪へ得られるものでない。若しかかることを知れば、法律的にも精神的にも、その場限りの離婚條件が成立する。これをしも男尊女卑などと云ふなら、女の身體や精神が初めから卑しまれるやうにできてるのである。そしてこれを避ける道は女としてただ一つある——絕えて人の正式の妻にならず、生活も年中獨立して、勝手に私生兒を拵らへることだ。が、あばずれや餘ほど特別な女は知らず、こんなことがまた一般婦人の堪へ得られることでないのは分り切つてる。ここまで考へて來れば必らず分る通り、故人の戀愛に於ける男女同權論は一部の概念にとどまつた空論に過ぎない。

今一つのは、自由獨立と云ふ思想を無制限に敷衍して、これを殆ど何等の根據もなく概念上に推論的空論化したことで——曰く、『一身獨立して一家獨立し、一家獨立して一國獨立し、一國獨立して天下も獨立すべし』と。これは一より二が、五よりは十が、百よりは千、萬、億、兆が、そして億兆より無限が多いと云つてるやうなものだ。ほんの數字上の計算も同樣であつて物の事實と內容とを離れた考へかたである。一身、一家、一國の獨立と云ふのはまだしもいいが、天下の獨立とは何のことだ?國家よりも大きな物を云つてるに相違ないから、よく見ても人類全體の世界のことだらう。それが何に對して獨立するのだらう?　束縛性がある爲めに自由も云へ、征服力に對する故を以つて獨立も云へるのだ。人類全體の天下若しくは世界にはそんな相手はない。そして若しあるとすれば、國家の

制限大であらう。ところで、それから獨立すると云ふことは非國家主義であり、世界主義である。

渠はそこまでの意識がなかつたのだらう。が、僕等が現代的なそれを渠に與へて渠の言を批判して見ると、渠の所謂天下の獨立とは國家を脫却することである。して見ると、その前に當つて一國の獨立を云ふのは、無駄でなくとも一時の手段に過ぎない。充實的にその一國を維持して行く所以ではない。この考へかたを逆にもどして行くと、また一國の獨立は一家を、一家の獨立は一身を脫却することにならう。そして脫却は物の內容を離れるのだから、その物には破滅も同樣である。乃ち、一身を破滅して一家が、一家を破滅して一國が、一國を破滅して天下があるかと僕等は反問してやりたくなる。如何に渠だツても、然し、この反問を向けられたら、まさかさうだとは答へず、眼を圓くしてそんな意味ではなかつたと云ふだらう――丁度、男女の戀愛同等論にあばずれ女を奬勵するつもりではなかつたと答へるのと同樣に。斯う來れば、また、この方で僕等は渠に男女戀愛同等論と同時に渠の獨立論中の、少くとも『天下の獨立』だけは取り消しを命じなければならぬ。矢ツ張り空論だからである。本號揭載井上氏の大鹽中齋論に於ける中齋と山鹿素行との對照を見ても分る通りだ。福翁の心理狀態では、同等と云へば男女の戀愛にもそれが云へると速斷的に推論を與へた如く、また獨立と云へば何にでもできるとし、その上に物の小から大に推し移れば何でもそれだけえらいと見えたのだ。

けれども、大は小の制限的發展でなくてはならず、人類はまた國家の內部に備はる制限に緊張してこそ、初めてその正當なり自由なり獨立なりを得られるのである。國家的制限に緊張しない自由獨立

は無内容だ。福澤諭吉は自由獨立の先覺者と云はれて來たが、以上の例證で分る通り、その考へには概念の數量的敷衍のみあつて、事實の本性、乃ち、内部生命はこれを逸してゐた。或辯護者は云ふだらう。この書翰は明治三年、乃ち、渠の三十七歲の時のものであるから、これを以つて渠の後年の意見を律することは出來ぬと。然し、渠にはその後年齡と共に思想の發展がなかつたことは、曾て若宮卯之助氏も論じたことであるし、僕も亦日本主義第一卷の福澤論で述べたことだ。

旣に死んだ人を、そして明治もずツと初年に働いた人を、今更らこの新時代の思想を以つてきめつけるでもなからうとも云ふ者があらば、僕は直ちにその人に尋ねたい――今日でも渠と同じやうな傾向や思想を持つてる人々が多くないかどうかと。外面だけでは新らしさうに見えるだらうが、それは概念上の無制限論理が緻密になつたのみで、『一身の獨立』を『個性の獨立』ぐらゐに云ひかへた個人主義者・『一國の獨立』を手段的若しくは脫却的に持ち寄つて人類全體が和合できると思ふ世界主義、男女や强弱の實際的區別を忘れて權利や生活の平等を夢見る人道主義、生きた男女の生活を理論だけで理想化すればそれで動かぬものと考へる戀愛主義、などは――實例で云へば、阿部次郎、桑木博士、生田長江、姉崎博士、武者小路、平塚雷鳥、並にこの諸氏の傾向に屬するもの等の如きは――すべて福澤諭吉の空論を去ること何ほどでもないではないか？そしてかかる舊い傾向を無制限論理の緻密やかけ引きで誇つてる手合ひは、今日の思想界にまだ〱多いではないか？（大正七年五月）

人物月旦

二葉亭と獨歩

長谷川二葉亭氏のところへは一度訪ねて行きたいと思ひ、正宗白鳥氏と共に行かうと約束してあつた當時に、露國行きのことがあつたので、その送別會が上野の精養軒で催された時、初めて僕は同氏を見たのだ。『浮雲』以來、氏の飜譯は時々見てゐたが、一昨年來の創作は僕二つともまだ讀まない。實を云へば、僕は氏の飜譯並に創作に就てかれこれ云ふ準備がないのだ。

然し氏が、硯友社並に遊戲文學隆盛の時代から、文學者と云はれるのを嫌つて來たのは、早くから自然主義的傾向を持つてゐた證據らしい。昨年の送別會席上でも、頻りに文學嫌ひを吹聽してゐたのは、兎角、文學の爲めの文學に流れ易い一般文藝界を反省させるのに面白いと思つて、僕も殆ど同意見であるのを喜んだ。然し氏は、まだ、實行文藝の成立を考へ得なかつたらしい。氏の所謂實感は僕の利那主義に於て其まま文藝となり得ることを思はなかつたらしい。若しそれを思考してゐたなら、氏が經濟家たるを尊ぶと同じ心持ちで、文學者たるをも重んずることが出來た筈だ。これは、雜誌『趣味』の同氏露國行きを記念した號で、僕が云つて置いたことだ。且、その節をこがましい樣であ

うと云ふことを附言した。

この意味に關して、僕と氏と語りたかつたので、送別會で會つた翌々日かに、蒲原有明氏を伴つて訪問しに行つたが、留守で會へなかつた。其時僕は僕の著『神祕的半獸主義』を屆けた。氏の望みにまかせてである。その又翌日かに氏は出發して、どこか途中から僕の訪問に對する挨拶をよこした。送別會の時、僕はたま〳〵氏の隣席にゐたから、氏が僕に直接に話したことによると、わが國にても、既に神祕主義、表象主義、自然主義、または新自然主義などが解せられ、また遂行されてゐることをダンチエンコ(當時來遊の)に語つたら、渠はその進歩の意外なのを驚いてゐたさうだ。實際は、渠に限らず、外國人は誰れでもあの通りわが國を馬鹿にしてゐるのであつて、この誤解に皆わが國の思想狀態(此が國際上相互に最も分つてゐなければならない要素)が分つてゐないから起ることだ。からいつて、二葉亭氏は、露國の思想をわが國に紹介すると同時に、わが國の思想を露國に傳へ、日露兩國間の根本的融和を計り、今一度ありと豫想する日露戰爭を未然に防ぐ一助としたいと云ふ意見を懇懇述べた。そして僕の『半獸主義』をもことに依ると露語に飜譯するかも知れないから、一部屆けてくれろと云ふのであつたのだ。

僕が讀賣新聞などに發表した實行的文藝論には多少注意をしてくれたらしいので、そんな議論を集めた『新自然主義』が出版されると、氏には是非特別に讀んで貰ひたかつたから、直ぐ僕は一部を送つ

たが、讀んで呉れたか、呉れなかつたか、それに對する返事は露國から來なかつた、そして、それがもう、永遠に來なくなつたのだ。

國木田獨歩氏の話をと要求されるが、僕は今のところ餘り同氏に就て物語りたくない。評論をするには、昨今葬式が濟むか濟まないのだからまだ時機が早いし、また友人として氏のことを語るには、田山花袋氏や田村三治氏の方が餘程親しかつたし、死に近づいてから種々の世話をした人々には、この諸氏に加へて、小栗風葉氏や眞山青果氏がある。僕は獨歩氏から冷淡であつたと云はれても辯解の仕樣はないのである。

然し何か話せと云ふなら、僕だけのことを追想として語つてもいい。僕が獨歩氏と相識つたのは、明治二十二三年頃で、先日の二六新聞にもあつた通り、同氏並に田村三治、加藤咄堂、赤司繁太郎の諸氏と共に、『文壇』(のち『日本文壇』と改稱)といふ月刊雜誌を發刊した時だ。當時獨歩氏は早稻田の政治科の生徒であつたから、その草する文も政治がかつたもので、僕の記憶に據ると、『南洋貿易發展策』とかいふ樣なのがあつた。僕はその雜誌が二三號になつた頃、仙臺へ行つたから、投書はしてゐたが、隨分賣れた雜誌が七八號にして改稱するに至つた事情は知らなかつたが、會計主任が金を遣ひ込んだ爲め、他人に讓り渡したのだとは跡になつて聽いたことだ。

僕はそれツ切り獨歩氏とは交際が長らく絕えてゐた。その間に、氏は『國民の友』記者の一人になつ

たし、氏等の新體詩集『抒情詩』が出たし、田山氏等と日光に隱遁的生活を送つたし、日清戰爭の從軍記者となつて、その悲壯な通信文を以つて『國民新聞』に有名になつたし、また最も不憫な失戀の人となつた。最後の事情などは、氏の友人でまた僕の友人である人から聽いて居て　再び交際する機會がなかつたのではないが、僕の方が氏以上に失意の狀態にあつたので、逢ふことはしなかつた。

それから、獨步氏は『報知新聞』記者となり　『民聲新聞』記者となり、西園寺侯の客分となり、衆議院議員の候補者運動をもやりかけ、つひに放浪して鎌倉に隱退し、再び出でて『近時畫報』（のち、『戰事畫報』）の主任となつた。僕がまた交際し初めたのは、この頃からであつた。

その時僕を連れて行つたのは蒲原有明氏で、先づ昔しの『文壇』のことを話したら、獨步氏はそんなことは知らないと云つた。知らないことはあるまい、氏も文を出したからと說明すると、なアに、それは弟（收二氏）の間違だらうと答へたので、確に哲夫とあつたよと氏の記憶を回復させようとしたが、氏は知らないと云つて通した。その歸り途で、僕は蒲原氏に向ひ、國木田氏は餘ツぽど變な奴だ、ああいふ青年（寧ろ少年時代）の意氣込でやつたことを忘れる筈はないと云ふと、蒲原氏の答へに、獨步氏は種々悲慘な境遇を經て來たから忘れてしまつたのであらうとのことであつた。

然し、その後、田村氏の話が出た時、再びその『文壇』の事を思ひ出して聽いて見たら、別に忘れてゐるのではなかつた。そして、お互ひに當時のから意張りの氣焰時代を語つて一夕を飮み通したことがある。氏は酒を飮んでも、なか〳〵拔け目がなく、少しも落度を見せなかつたのは山口縣人の氣風

が混じてゐたからであらう。豪放の樣でも物を氣にする性質で、之を隱す爲めに醉へば隨分亂暴もやり出しかねないから、苦勞人の女にはもてなかつたが、普通の婦人に慇懃であつたのは少くはない。然し、失戀事件が動機となつて、耶蘇敎に逆いてから、婦人は毛だ物も同樣だといふ樣な考へになり、これは細君の前でも公言してゐた。

氏は、友人に對して、最も氣儘なものの一人であつた。時によると、氏が婦人に對するやうな態度を以つて友人にも對した。それに、また、氣焔が高いので、僕の連れて行つた友人のうちでも、ただ一回會つただけで、不愉快を感じて、二度と訪問しなかつたものもある。然し、さういふ人だと思つて交際して居れば、こちらからの痛罵も平氣で受けたから、――寧ろ、こちらが强く出れば、向ふは直ぐ腰を折つてしまうから、――さう衝突しなくつてすませることが出來た。平脈を越えて勝ち氣なのはこの人の一特色であつた。歲は僕よりも兄分であつたから、僕はいつも一步を讓つてゐた。氏が僕に平脈な言葉を語つたのは、僕の劇『海堡技師』を讀んで『あれは面白いよ』と云つた時ばかりだ。

他の人々の云ふところを聽くと、病氣になつてからは氣が弱くなり、それまでは顧慮しなかつた後進者等の作をも讀み、あれは惡かつた、これはかういふところが惡いなどと云ふ樣になつた。また、それと同時に非常に淚もろくなつた。

弟の收二氏とは珍らしいほど思ひ合つてゐた。それが、もとを云へば、どちらも强情ものぞろひだけに、あの二人ほど仲の惡い兄弟はないとまで云はれた。つかみ合ひをする時などは、丸で犬と猿だ

と云はれた。獨歩氏が澁谷で郊外生活をしてゐた時分、その庭にある大きないてふの樹が自慢であつたが、それが故鄕の庭よりも大きからう、いや大きくないといふ押し問答で喧嘩が起り、兄は弟を國へ歸れと追ひ出してしまつたが、跡から自分が走つて行つて、困るだらうからと金を與へたことがある。これは獨歩氏からも直接に聽いたことだが、收二氏も追回の一として僕に語つた。

獨歩氏は氣儘であつたが、一たびそのふところに飛び込むものがあつたら、兩肌をぬいでも、それが爲めに盡す義俠心があつた。或人の結婚をするに當つて、その費用がないのを知ると、氏は重い筆を急がして小說を作り、その稿料をすツかり與へたこともある。その代り、一たび敵となれば、いつまでもそれを忘れなかつた人だ。後になつて有名になつた小說を初めて世に發表するに當つて、硯友社派のものばかりを小說と思つてゐた雜誌記者等のうちには、氏のを或は虐遇し、また或ははねつけたものがあつた。さういふ人々に對しては、いつまでもその名を聽くのさへもいとはしい樣子であつた。或席上で小杉天外氏に會つた時など、既に『獨歩集』が出て、急に新派の小說家たる名聲があがつてゐたのに拘はらず、あなたはやツぱり新體詩を作つてゐられますかと云はれたのが癪にさはつたと見え、ビール瓶を以つて、天外氏をなぐらうとした。

酒に醉ふと、氣焰が高くなるので、ビヤホールなどへ行つても、隣席の客に對して熱を吹くことがあり、あいつは何者だ、癪にさはるから早く歸してしまへなど云ふので、それがもとになつて、或時などは喧嘩をおツぱじめたことがある。

或時、龍土軒で龍土會があつて、三四名が他の人々よりも遲くまで居殘つた時、そこに据ゑつけの書帖に、『獨步は野心あるが如く、なきが如く』云々と書いて、僕は暗に氏は野心家ではあるが、政治などに色氣があつても、到底駄目だといふことを諷すると、氏は頻りに野心家でないことを辯じた。小說家としての氏はさて置き、他の事業のやり振りを見ても、氏は實際無邪氣な創業者であつた。

畫報社時代、獨步社時代に徵しても、新らしく思ひ付くことは直ぐ實行するが、經濟的狀態には殆ど無頓者であつたので、失敗が見えて來るとあツけに取られて傍觀するばかりであつた。獨步社の末路は、氏の生活が多少贅澤であつたのも原因の一であつたかも知れないが、新橋で遊んだ費用などは案外少いさうで、つまり、家の經濟がその道を得なかつた爲めである。最後に債權者に押し寄せられた時など、跡で聽いても可哀さうだ、正直に失敗的な帳面をさらけ出したので、債權者等も却つて氣の毒になり、何とか維持の道を立てようではないかと相談し合つたさうだ。氏はまた難局に苦み出すと、必らず一種あきらめ主義の哲理を解き出すのが癖であつた。

氏はその前から身體が弱つてゐたが、獨步社經營の心配は病苦の根柢を與へたらしい。僕がもとの肺病がまた起りかけた上に、妻が血を吐くので、二ケ年半ばかり茅ケ崎の海岸に家を借りてゐたことがある關係から、獨步氏に賴まれて、同地に明いた貸家があるか、どうかと紹介したことがある。その時、獨步氏の狀態は神經衰弱らしいと思はれ、氏自身もさうだと思つてゐたが、少しよくなつたので、そこへ行くことはやめになつた。然しその後氏はほんとに茅ケ崎に行き、同地の病院で永眠する

ことになつた。

氏は醫者ぎらひで、醫者に診斷を下されるのを非常にこはがつてゐた。友人も肺病だと云つて、病氣に弱い氏を驚かすのを避けてゐたから、初めのうち(或は、殆ど死ぬ數十日前まで)はその病氣を實際に自覺してゐなかつたのだらう。窪田通治氏が一晩かかつて醫者に行くことを說き勸めたら、漸く某醫に行つたが、喉を見られる時こはさで喉が萎縮して、診斷が出來ないので、また出直してこいと云はれた。それから、一層醫者が嫌ひになつた。その癖さへなかつたら、氏の病氣が早く取りとめられたかも知れなかつたのだ。

獨步氏の分骨が神戶に送られたが、これは、氏が同地で演說をしたことがある、その演說に感服したものらが相談して、氏がその時『こんなところに葬られたい』と云つた好風景の場所に、記念の分墓が出來る爲めださうだ。僕は氏の演說を聽いたこ とは一度もなか つたが、實に 話し上手な人であつた。ゲーテは、自分の作が出來上つて發表されるまでどんな物を作つてゐるか人に話さなかつたさうだが、獨步氏は作らないさきからその腹案を友人に話した。

『新古文林』に出た『帽子』などは、僕が之を讀んだ時、既にどこかで讀んだ物だのに、二度出すのはをかしいと思つた。ところが、二度出したのではなく、はじめに僕は獨步氏からその腹案を聽いてゐたのであつたのだ。氏の話しがうまいので、僕はその時聽き終つて、その筋がぞツとするほど深く僕の心にしみ込んでゐたのだ。僕以外の友人から聽いても、氏の話しただけで、とう〳〵作らなかつた

物に、なか〳〵いい思ひつきのもあつたさうだ。

僕が、或雜誌で、氏の『運命』と島崎藤村氏の『破戒』とを比較した言葉に、下の様なものがある。『要するに、この著(破戒)には、大きいとか、深いとか云ふ方面は望まれないのである。獨步君の『運命』には、外國の運命悲劇にあり振れた形式や、また、何でもない様な筋などがある代りに、『酒中日記』の様な、何となく僕等の心に深く喰ひ入る作がある。これは、兩者の感想が違つてゐるからでもあらう。獨步君をその『空知川の岸邊』に描いてある森林に譬へると、藤村君はこの作(破戒)中に寫してある、北信の田園であらう』。

また、僕が獨步氏の早稻田文學に出した『ヲルヅヲルスと予』を讀んだ時、讀賣新聞で、僕は、氏の根本思想は俗習的で、舊いところがあるから、現今の如き新時代にのぞみながら、未だ自然主義の初步にとどまつてゐるのかといふ注意を與へた。抽象的な宗敎思想に安んじようとする傾向が見えたからだ。僕は、死にのぞんでも、そんな方面に救ひを呼ぶことはしたくないのだ。この僕の注意を氏は病院の病室で讀んで、いつもの通り癪にさわつたと見える。見舞客の坐談に、川上眉山氏の自殺(その當時の出來事であつた)に次いで死ぬものは、龍土會員(眉山も會員であつた)のうちで誰れであらう、またどんな死に方をするだらうとあつたのに對し、獨步氏は枕の上から『岩野が狂死してしまはないうちは、おれは安心して死ねない』と笑つたさうだ。そして僕が茅ヶ崎へ見舞ひに行くと、僕の注意に對する辯解があつて、氏はただ描寫の上に於ける客觀的態度の素朴――云ひ換へれば、徒ら

に英雄豪傑を材料にしないでも、眞理は平凡な材料にあるといふ態度――に同ずるのだと云つた。然し、今の自然主義はそれだけでは滿足しないのみならず、ヲルヅヲルスの客觀の背後には下らない、抽象觀念があることを、僕は答へた。

僕は病人を捕へて云ひ爭ふのは初めから避けるつもりであつたから、氏の病氣が直つたら大いにやッつけるぞと云つたのをしほに、話しを轉じた。然し、もう、そのつゞきを氏と議論する機會もなくなつてしまつた。（明治四十一年三月）

漱石氏と幽芳氏

文學に主義なんぞ入らないと、馬鹿らしくも澄まし込んでしまうものに、二種類ある。一は、主義たる物を立てるまで、素養がないもの。他の一はそれを立てようとすれば出來る素養はあつても、人格遲鈍で、そこに見識をまとめて行くだけの熱心がないもの。前者は初學者に近きものだから論ずるに足りないが、後者には森鷗外氏の如き、夏目漱石氏の如きがある。鷗外氏の所謂『あそび』を以つて文藝上の一主義と見爲すには、その文藝とその人との間に餘り缺陷がある。漱石氏の所謂『低徊趣味』もさうだ。鷗外氏のことはさて置き漱石氏の『猫』を見ても、『三四郎』を見てもまた『門』を見ても、創作と云ふことに對して自己の全人的努力が出てゐない。全人的努力が最近小說に最も重んずべき傾

向であるのにそれが見えてゐない。

今、實業家のことで考へて見給へ。その人が全力を注いでゐない事業ならば、その人の事業として尊敬するに足りない。文藝も一つの事業である。それにその人の、全力が盡してないから、讀者は尊敬を拂ふに及ばないのである。世には講談やお伽話の樣に、ほんの、娯樂としてのみ讀まれるそして尊敬を拂はれない小說がある。そしてさう云ふ作をするものは通俗小說家と呼ばれてゐる。夏目漱石氏が氣の毒にも時々この群の人として數へられるのは、それが爲めだ。主義は自己と離れては立たない。自己は全力の注がれる所に活きる。渠はおのれの主義を立てないほど、おのれの創作をも馬鹿にしてかかつてゐるのである。

然し、漱石氏を以てざらに轉がつてる通俗小說家もしくは俗に所謂新聞小說家の連中に入れてしまふのは可哀さうだ。在來の通俗小說家には何等の見識もなく、殆ど全く人格の存立を見るに足りないものが多かつた。渠は然しそれに反して、渠相應な見識もあり、人格も備つてゐる。ただその創作に渠の全人格的努力が加はつてゐないのが、創作家、乃ち、小說家としては、遺憾にも、創見新識の人から高級の列に數へられない所以になつてゐる。

試みに、創作問題を別にして、渠を考へて見給へ。高等學校の教師としても、大學教授としても、それに相當する學力は充分にあつた。殊に英國留學中には、英語、英文學ばかりでなく、思索的方面にも研究の步を進めたさうで、歸朝してから發表した物を見ると、獨逸文學に於ける鷗外氏の頭腦よ

りもずッとよく組織が立つてゐるやうだ。

漱石氏は英文學者として充分の見識もあり、人としては又その研究の主材たる英語並に英文學を產んだ英國風の好紳士である。英國人には兎角利己主義の道學者が多い。利己主義をいい意味に解釋して行けば自我主義、自己發展の主義にもなるから決して構ふことはないが、漱石氏がそれと同時に矢張り道學的な形式に落ちて、渠が頻りに獨創々々と云ふのも、一般社會の俗習思想の範圍內での問題であるのが飽足りなく思はれる。利已主義もしくは自我主義の人は一體に意志が强い。漱石氏もそれである。然し渠の意志は過去の解釋には獨創的な所もあるかも知れないけれども、現在もしくは未來の硏究には硬過ぎて、動きが取れないやうに見える。これは渠の文學論を見ると誰れでも直ぐ分ることだ。

渠は却々人に自己を許さない。座談に於ても人の話ばかりを聽いて、自己の事は殆ど全く語らない。昨年、渠が大阪の旅で病氣が再發した時、その病院へ僕は――僕の社のそばであるから――見舞ひに行つたが、渠は枕もとに同好の俳人等から屆けて來た珍奇な版本を二三種置いたままで、その時ばかりは、多少、渠自身のことを渠自身で語つてゐた。然し渠の門人もしくは渠が準門人と思ふ人に向つては隨分しやべり散らすさうだが、それも直ちに渠自身の斷案であつて、その斷案に達する道筋は避けるさうだ。よしんば、避けないにしても、そこは冷評か反語で過ぎてしまうさうだ。『徘徊趣味』を說いたり、『非人情』を標榜したりした人は孤獨な人であるに相違ない。然し渠のは社會をも俳

呑した孤獨でなく、渠一個の型に這入つた孤獨だ。云はば、大乘的でなく、小乘的だ。如何に小乘的でも、苟も孤獨を觀じてゐる人は眞面目な人であると云へる。然し渠のは自己以外のことを若しくは自己をも不眞面目と見爲す眞面目である。渠は萬事を滑稽にしか受け取ることが出來ないのだ。他の眞面目な人が悲劇と見爲すものをも、渠は喜劇にしてしまう。これが『猫』の出來た所以だが、同時に渠は眞の悲劇的趣味や思想を解し得ない所以だ。

『金を貸せと云へば貸して吳れることがあるが、云々の據所ない事情だからなど云へば、先生は同情どころか、却つて反感を起す』と渠の門人の一人が云つた。これが漱石氏の實際だらう。この意志と滑稽趣味とが慣れ合つて、『三四郎』時代までの創作が出來た。自然主義の描寫法に或程度まで近づいたと云はれる『門』にも、またその後の作にも、矢張り、このやうな傾向がよく現はれてゐる。

渠の胸中を推察するのは少し失敬のやうだが、外國留學から歸つた時、創作などの問題を離れて、直ぐにも文學博士の學位を貰ふ意氣込みであつたらう。その頃までは、東京帝國大學に於て、純文學的傾向の學士には、國文科を除いては、博士をやらないと云ふのが殆ど規定のやうになつてゐた。然し貰つてもいい人には上田敏氏や藤代素人氏もゐた。この二人はその後京都帝國大學に轉じて博士となつたが、渠等よりも先輩である漱石氏は、不平や不本意ばかりでもなからうが、博士會連中の最も嫌ふ創作發表を平氣でどし〳〵やり出した。

『猫』は評判の書物になるし、渠のその他の雜誌小說が出るに從つて、渠は江戶趣味的滑稽作家とし

て盛んに歡迎せられた。その盛名を機敏な朝日新聞社が買つて、渠をお抱への小說家とした。僅かの俸給で大學教授の名譽を荷つてゐるよりも、新聞社に優待せられて二倍も三倍もの俸給を貰つてゐる方が、結局、樂だと云ふやうなことが、渠の入社の辭にあつたかと記憶してゐる。

この時、旣に渠は文學博士を見限つたのであらう。その後推薦せられて、文部大臣から博士の辭令が下つた時、渠は見事にはね付けてしまつた。博士になるのも今では左ほどえらいことでもないし、それを斷るのもなほ更らえらいことでもない。ただそこに長らく世話になつた大學を文部省に對してだだツ子のやうにすねた漱石氏が見られたのが面白い。渠の意思は强いと同時に、ひねくれてゐるのだらう。そこに多少神經質の所がほの見える。然しその神經質があるので、あたまの硬い學者でありながら、なほ、小說も書ける緣がつながつてゐるのだ。

漱石氏の入社以前から、朝日新聞社には長谷川二葉亭氏がゐた。二葉亭氏は前者の如きいい待遇を受けてゐなかつた。本人も亦文學者を以つて見られるのが大嫌ひで、寧ろ政治的もしくは外交的方面に野心があつた。それでも、從來の關係上時々小說を書かされてゐた。そしてただそれが爲めに得られる俸給を俸給支拂日に受け取りに行くだけが渠の出社であつたと云ふ。

そんな不勉强では困ると云ふことを、渠に向つて、漱石氏は入社後面責したと云ふ話がある。そしてそれに憤慨して二葉亭氏は同社から日頃の目的たる露國視察にやつて貰ふことになつたと云ふ。これはほんの世人の臆測であつたかも知れない。然し英國流の利己主義的に冷酷で、意志のひねくれた

漱石氏には、それ位のことはやり兼ないだらう。且、漱石氏は同社に於ける文藝方面の主任になつたのであるから、二葉亭氏はその下に附いてゐなければならなかつた。後者は如何に政治的思索家を以つて任じてゐても、その社では勿論、ひねくれた漱石氏も意地にも、亦、單に一個の文學家として取り扱つた。二葉亭氏はそれを不本意として露國へ飛び出したが、元來意志のさう強くないと同時に、身體も不健康であつた渠は、精神的と天然の寒烈との爲め肺病となつて、故國を見ないうちに死んでしまつた。これを春秋の筆法で云へば、漱石の利己的冷酷、二葉亭を客死せしむである。

そして間もなく二葉亭の『追悼錄』が知人間で出版せられようとした時、漱石氏にも同社の好みがあるから何か書くやうに賴んだものがあつたが、渠は言を左右に託して書からとしなかつた。

無論、うはツつらのおつき合ひに過ぎないと思へたのなら、書きたくなかつたのが眞實の心持ちだ。然し渠が故人の葬式に會送した時、坪内氏と内田氏とから改めて詰問的依賴を受けたので、漸く『ぢやア書かう』と云ふ返事をした。追悼文を書く、書かぬが渠に取つて、問題であつたらしい。ただ博士辭退の如き大問題(渠に取つて)でなかつたから、終に承知した所に渠の意志的撰擇の方向が窺えよう。

二葉亭氏の隨喜者は漱石氏の愛讀者よりも古い歷史を持つてゐた。前者の連中のうちで、故二葉亭氏に對する漱石氏の仕打を聽いて、非常にまた憤慨したものがあつた。故人の第一回追悼會が朝日新聞社の催しで上野の精養軒にあつた頃は、漱石氏の名聲が殆ど絕頂に達してゐた時であつた。渠も、

今は故人となつた池邊吉太郎氏と共に、追悼會に出席して一席の談話を試みた。その談話中に、故人の悲劇的生活に對して敬意を缺いたやうな云ひ草があつた。悲劇的意味を解し得ない漱石氏としては、別に惡意はなかつたのだらうが、同席の佐々木安五郎氏が怒つて立ちあがり、故友の爲めに辯解の演說をした。

僕も同席してゐたので、その次に立ちあがり、故人の非文學者主義は世の所謂文士、乃ち、無主義の遊戯的な通俗小說家や劇評家連と同視せらるるのを不本意としたので、眞劍の內容的文藝には反對してゐなかつただらうと論じた。と同時に、漱石氏一流が朝日新聞の文藝欄で自然主義を攻擊しながら、掲載中の小說『門』の如きは、その作者が自然主義の描寫を或程度まで眞似てゐるではないかと指摘し、渠の談話中に種々な庭石や盆石を好きになつたとあつたのは尤もだ、石と云ふ物は猫よりも內容が充實してゐると云つて、暗に漱石氏の內容は、あるとしても、固定し過ぎてゐることを諷した。僕のこの演說はただその文藝上の異見を正直に發表したに過ぎなかつたのだが、それが二葉亭隨喜者即漱石反對者どもを喜ばせたものと見え、その席上でも、またその後でも、これが渠等の漱石氏に對する溜飲を下げる一つの話の種になつたのださうだ。さう云ふ事情は、僕、その場では氣が付かなかつたが、ずツとあとになつて話して聽かされたのだ。

漱石反對者のあくどい連中になると、渠の私行に立ち入つてまでも攻擊した。渠は文學者にも似合はず、宅地を買つたり、宅地賣買の周旋をして金を儲けてゐると云ふのが一つだ。然し文學者だから

ツて、稿料以外、俸給以外の金儲けをして惡いことはない。渠がそんな攻擊をされるに至つたのは、反對者中に渠の故二葉亭に對する冷淡や、渠の門人株が頻りに新興文學をけなしながら、自分等の方ばかりで新興文學を左右しようとした僭越や、渠自身の交際的態度の見かけが不愛相やからである。然し渠は門人に對しては敦く、友人なる故正岡子規の遺族には、坪内博士が文部省から貰つた推奬金の一部を二葉亭の遺族に與へたと同樣、多大の原稿料を割いて與へたと云ふ。渠の人物を批判するには、どうしても、英國風の紳士を知つてゐなければならない。

京都帝大の總長菊地大麓氏が評せられる如く、漱石氏も亦、いい意味にも、惡い意味にも、利己主義の人である。そして偶々剽輕で滑稽的であるのが累を爲して、無頓着や不謹愼にも見えるのだらう。或訪問記者を玄關まで出て來て刎ね付けた爲め、その記者は怒つて躍り込んだと云ふし、また他の訪問記者を追ツ拂ふに、鴨居へ手をかけたままあしらつたので、その記者はその無禮を非常に怒つたと云ふ。

兎に角、今までの所では、漱石の全盛は『門』を書いた時代であつた。その後の作は、『彼岸過ぎまで』でも、『三四郎』もしくはその以前へ返つてゐる。俳句に親しみ、謠を好み、それと同樣なくすんだ趣味に固定してゐる渠は、小說に於ても、その發足點なる『猫』の偏狹な滑稽程度が却つて、渠には精一杯の努力であつたのかも知れない。これを江戶趣味の復活と稱して、これに贊同するものもあるが、僕等には、江戶趣味その物が既に燻んだ骨董であるから、渠がこれをよしんばもツと圓滿に現は

せたところで、時代後れの代物だ。と云ふのは、江戸趣味並に江戸ッ兒の滑稽を現代人として解釋もしくは攝取する努力が、渠に於て、見えてゐないからである。

意思は強いが、近代的でない樣子は、菊池幽芳氏と夏目漱石氏とよく似たところがあるらしい。この兩氏が新聞小說家として、東西に相對し、而も最も敵對してゐる二新聞で對立してゐるのが面白い。近代的燃燒性を缺く點に於て、通俗小說家たる點に於て、また性癖の偏狹なる點に於て、幽芳氏は實際漱石氏と相似たところがある。然しその偏狹や、前者のは自己の處世的勢力範圍問題から來たり、後者のは自己の趣味の上から出てゐる。その小說たるや、同じく通俗的とは云はれるものの、前者は專門的に通俗なのに反し、後者のはただお世辭的にさうなつてゐるのである。その意思たるや、また等しく頑固であるにせよ、前者のは飽くまで生眞面目だが、後者のは何處までも冷笑を帶びてゐる。

この相違は兩人が發達の徑路を異にした所から生じたのだらう。漱石氏は初めからあたまの固い學者で、創作はその道樂になつてゐる。幽芳氏は元大阪每日の校正掛りであつた。それが、友人等に妓樓へ導かれても、途中から力づくで逃げて歸つた程の生眞面目と勉强とを以つて、その社に忠勤し、自社の新聞紙を賣らせる爲めに小說を書くやうになつた。その當時に於ては、勢ひ、通俗小說を專らにしなければならなかつた。その功勞で渠は今同社の一方面の部長である。大每の賣れてるのを、その硬派の人々は主幹渡邊巳之次郎氏の力とし、社會部では幽芳氏の爲だとしてゐるさうだ。孰れであるか分らないが、兎に角幽芳氏は鳥なき里の大阪に於て、その愛讀者からまた芝居道の人々から、小

說家として大先生と云はれるやうになつた。

大阪を根據として小說家の名を成したものに、幽芳氏と大阪朝日の渡邊霞亭氏とがある。共にその根據は歷史的に關係が深い。渠等兩名に對しては、たとへ小說を書かなくなつても之を記念し、之を尊敬するのが大阪人の誇りだらう。然し渠等の創作的功績は漱石氏のよりも既に已に過去だ。現はれた時代の古いのを云ふのではない。その思想と描法とが時代後れになつて來たのを云ふのである。漱石氏は東京人の一部に江戶趣味の今に殘存してゐる生活を描寫する點に於て、なほ現代の一部面に接觸してゐるが、幽芳氏や霞亭のに至つては、殆ど講談と同樣、おもちやに等しい讀み物を供給してゐるに過ぎない。

浪花節で濟ませられる霞亭氏の武士道皷吹や、女學校の敎科書で見ればいい幽芳氏の家庭敎訓やは、小說としては既に全く現代的でない。描く所が實生活と接觸しないで、その列ねるものは單に概念もしくは抽象觀念である。それが根本の缺點だ。霞亭氏のことにはここで立ち入ることを御免被つて置くが、幽芳氏の『乳姉妹』や『己が罪』の如きは蘆花氏の『不如歸』同樣、表面は現代的だが、小說としての描寫法に根本的缺點があつて、低級の讀者か過去に生活する遲鈍な人々かの讀物に過ぎない。

新聞紙は低級遲鈍の一般人に渡つてゐるのだから、小說もそのつもりで書く必要があると云ふみじめな理由もあらう。幽芳氏は自己の新聞紙上に吹聽して新聞小說は特別だから、それに最もよく相當したのがあれば、幾萬圓でも出すと云つた。然し徒らに薄ッぺらな人情に泣かせ、ただ概念的な世

相に感心させ、見え透いた事件の變化を喜ばせる創作は、幽芳氏のを初め、霞亭氏や蘆花氏のを以つて、もう、十分に盡きてゐる。新聞社會に埋つてゐる人々には先入の見があつて何でも通俗、通俗と云つてしまう。其意を迎へたのが所謂通俗小説家の通俗小説家たる所以だが、その通俗の程度は時代と共に推移向上するものだ。そこを見落して、いつも同じ型に這入つてゐるのが今の多くの新聞紙の缺點である。

小説に於て、先づこの型を破つたのは國民と東京朝日である。そして漱石氏が東朝に歡迎せられた。この點に於ては、渠も通俗小説家の稱を免れないが、渠の通俗は先きに云つた通り向上して多少は現代的になつてゐる。且、渠のは幽芳氏の如く意識的に通俗にしようとしてゐるのではない。而白い物を書きますとはほんのお世辭であつて、其實、自己の好む所を相變らず勝手に書いてゐる。そこに純粹作家としての多少の生命が殘つてゐる。蘆花氏や幽芳氏の如きは、餘りに世俗に媚びてゐる。徳田秋聲、生田葵山等の諸氏の物が大阪の新聞に時々載つたこともあらうが、東京からの送稿は大抵迎合主義で書き投つたのだから、大阪人並にその他の關西人は、漱石氏の作物が大阪朝日に掲載せられる迄は、多少でも眞劍な作家獨得の小説と云ふ物を新聞紙上で見たことがなかつただらうと思はれる。それが幽芳氏をして獨り大阪に名を得しめた所以だ。

それに、渠に就いて疑問のあるのは、渠が時々或有名な髪結の元へ行つて、流行の結ひ方を尋ねることが一つだ。流行の髮を知つた野暮な女と意氣な女とは區別出來ようが、同じ髮を結つた藝者でも

性質や態度はそれ〳〵違ふ。さう云ふ個性的研究をおろそかにして、何故渠の小說の人物や事件は概念的、類型的に滿足してゐるのだらう？次ぎに、渠が飜譯に於て、さきに『乳姉妹』、最近に『家なき兒』の如き、わが國に既にその全部なり、一部なりが譯せられて、而も歡迎せられたのを渠は選んだ。これは、自己の新聞紙に對して、先例あるから歡迎は受け合ひと云ふ最も完全な道を取つた爲めばかりであらうか？それとも、なほ別にもモツと不眞面目な內證があつたのだらうか？

大阪で名を擧げた小說家に似合はず、幽芳氏の作物にはその地方色が全く出てゐない。これも矢張り概念的、類型的である爲めに、大阪のは勿論、日本のも、外國のも、どこのも出ないのだ。この點に至つては、渠の小說よりも雁次郞の劇藝の方が、大阪人の個性的特色を多少でも現はしてゐるだけ、遙かに根底がある、生命がある。日本人が日本人の色を失へば、人間としても、世界中にその立ち場が無くならう。大阪人が大阪人としての性質を忘れてゐては、同胞としても、日本中にその根據がなからう。その土地もしくは都會の特色を、たとへ無意識にでも、結果に於て輕んじ粗外したものは、人として、殊に藝術家としては、致命傷を帶びてゐるのだ。

僕が大阪の雁次郞を思ひ出す度每に東京の漱石を聯想する所以は、兩者がこの致命傷を僅かに免れてゐる度合がよく似てゐるにある。雁次郞は、大阪人の過ぎ去りつつある好尙を理解しないものにはその藝が十分に理解せられないが、そこに渠が大阪的な同時に日本的な一藝術家としての根底がある、漱石は既に過ぎ去つた江戶の趣味を、多少、東京人の記憶に於て代表してゐるので、そこにまだしも

東京的な同時に日本的なまた別の藝術家としての生命が殘つてゐる。いづれも、鄕土藝術家としては、前者は退歩的、後者は骨董的な點に於て、現代には影が薄いのも類似してゐる。

が、創作家としての幽芳氏を狹義の又廣義の鄕土藝術的見地から見ると、殆ど全くゼロである。渠は勿論大阪人ではないが、創作家としては大阪に同化してゐるべき人だ。それがその創作中の人物若しくは事件に於て少しも同都會の色を見せず、甚しいのは、日本の特性も顯はしてない。從つて、そこに出た人情と思はれて讀者に喜ばれる物は、大阪人若しくは日本人若しくは日本以外の國人の人情ではない。云ひ換へれば、渠は實際の人間を取り扱つてゐないのである。渠が取り扱つたのは、世界に抽象せられた人間、概念上の人情(凡て實際の物でないから、小說の筋につながれた幽靈だらう)だ渠の作が實際と聯絡した部分があるとすれば、國人若しくは關西人に面白いと思はせた筋の上の變化だけだ。かう云ふのが通俗小說家の通俗小說家たるところだが、如何に新聞讀者を標準にしてゐるからツて、現代では、もう、許して置くべき名義若しくは申し譯は立つまいではないか?

大阪では、東京の文學社會が幽芳氏を餘り相手にしないのを偏狹だと不平がるものもある。然しそれは少し邪推だと思はれる。渠の價値は『不如歸』の作者と追ツつ勝つであるから、そこまでは東京でも確かに認めてゐる。それ以上に認めないのは、蘆花氏を幽芳氏以上にしないと同じである。東京には、かう云ふ通俗作家以上に特色ある現代的な作家が隨分ゐることを忘れては行けない。侯西園寺の第一次內閣時代に、初めて侯の文士招待會と云ふのが出來たのは、世人の記憶する所であらう。大

阪での大先生なる幽芳氏は招待せられなかつた。これこそ少し偏頗であつたかも知れない。あの時の會員撰定は、故國木田獨步が曾て侯の高級食客であつた關係から、渠が竹越與三郎氏と相談して出來たのだ。と云つても、重に獨步のさし金であつたらう。渠は幽芳氏その人よりも、大阪その物が眼中になかつたのだ。それでなければ、獨步の知人以外に、幽芳氏の同類若しくは同類以下と見爲していいものも出席したと云ふわけが分らなくなる。そんな事情は兎も角、あの時、幽芳氏はてツきり自分も招待せられるものと思ひ、已に私かに上京してゐたと云ふことが或新聞に載つてゐた。こんな問題に接すると、如何に冷淡な大阪人でも、大阪を速かに文學的にもツと注意せられる土地にしたくならないだらうか？

幽芳氏の如き人は、漱石氏と同樣、寧ろその藝術に無關係の人格を以て論じられる方が、本人に取りて勝手がいいだらうと思はれる。最も眞劍な創作を成してそこに全人格を沒入しようと云ふ側の人でないからである。眞劍な全人的創作家なら、創作即人格で、その作物と人物とを區別することが出來ない。が、幽芳氏はそれほど充實した作を見せたこともなく、またそんな努力もしたくないのだらう。漱石氏を低徊趣味の學者と見做す程度に於て、幽芳氏は忠實で勤勉な新聞記者である。殊に、渠が最も低い役目から苦心慘憺してその社の上位を占めるに至つた努力などは、立志傳中の一節に加へても恥ぢることはなからう。

渠は水戶の人だけに、舊派的愛憎があるさうだ。その代り、自己の子分を保護し、愛撫するに於て

は少しも人後に落ちず、これと決心したことは社長の前に於ても斷じて曲げるを欲しないと云ふ。渠の小說を讀んだだけでは、ただ人氣取りの際物師の、薄ツぺらな人間を想像させられるが、實際に會つて見ると、小作りの男だが、態度もしツかりして、却々落ち付いたものだ。然し渠は時々新聞記者的な裏切りをする人だ。會合などへ來て、決議した事項の發表日を自分で提議して決定させて置きながら、自分の新聞紙上にはその日の前日に出してしまう。機敏を尊ぶ新聞界では、こんな雜兵振りも社の爲めだと云へばそれ迄のことだが――（明治四十五年四月）

愛山氏と華山氏

東京麻布の鳥居阪上に東洋英和學校と云ふミションスクールがあつた。その寄宿舍が大掃除をした時、寄宿生が皆大車輪になつて働いてゐるのに、ただ一人その雜踏を知らない振りで家根の上に登つて讀書してゐたものがあつた。それが後の山路愛山氏である。愛山氏を賞贊するものは、渠が既にその學生時代から人と違つてゐたと云ふ。然しミションスクールと云ふものは、今も同じことだが、その當時もすべて融通の利かないものばかりの集りであつた。そのうち、德富蘇峯・市原盛宏・古谷久綱等の政治向き人物を出した同志社と、木村鷹太郎、島崎藤村・和田英作等の學者や文藝家を生んだ明治學院とが、比較的に活氣があつただけで、東洋英和の如きは最も價打ちなき學校であつた。そこ

の野暮臭い、遲鈍な學生中にあつて、瓢輕な眞似をした愛山氏の如きは當り前のことで、それで僅かに地平線上に出てゐたに過ぎないのだ。

凡人であつて凡人の注意を引からとするには、却つてそんな平凡な脫線をした方が功を奏し易い。愛山氏の今日までの行き方も亦それであつた。ミションに關係ある學校出は、如何なる方面に於ても外國語を應用してゐるが、渠は殆ど外國語を忘れたかの樣に和漢の歷史をいじくつてゐる。

これは渠の父が幕府の漢學的天文方であつた感化もあらうが、多くは渠が『先生』と尊ぶ蘇峯氏の影響だらう。が、渠自身に取つては、そこに却つて獨得の天地を開拓した。英語なり、他の外國語なりに一たび接したものは、兎角、漢文國語の書をおろそかにし勝ちであつた。それを脫線して、渠は專ら些か淺薄な考へを以つてだが、和漢の書籍並に歷史の治國平天下的研究をやつたのである。

渠と同時代の各耶蘇學校出がルーテルに疾ぎ、カントに走り、マルサスやヘンリジョージに驅け、エマソンやテニスンに馳せた間に、渠は四書五經や物徂徠を研究し、支那の諸子や『讀史餘論』に親善してゐた。それが左程深刻でない、治國平天下の傳習的議論となり、古い歷史的人物評傳となり、また獨立評論となり、國民雜誌となつた。渠が支那思想の歷史を論じ、日漢文明の異同を辨じ、孔子や蘇秦、張儀や、爲朝、義經、豐太閤等を傳したのは、讀んで面白く、またそれだけの獨得は渠の同輩等の到底及ぶ所ではない　然し渠の研究はほんの書齋學問である。書齋學問もやり方によつてはカントの如く、スペンサーの如く、またエマソンの如く、切實若しくは幽遠の道に登ることが出來るが、

渠のはいつも同じ漢學的傳習に止まつてゐる。從つて、その獨得や、ただあり振れた材料を巧みに陳列し換へたに過ぎないのである。

渠はいつも其接觸した時代々々の推移と進歩とに後れて來た。たとへば、厭世詩人の故北村透谷の『人生に相渉るとは何ぞや』に對する駁論の如き文章は、その當時有名であつたし、またその鋭い矢の爲めに透谷は到々首をくつて死んだのだとも云へる。然し愛山氏の對透谷樂天主義には、何等の創見もなかつた。ただ云ひ古された古人の意見を列ねて、わが國の思想界に別個の新芽が出ようとしたのを踏みにじつたのであつた。それも、踏みにじつてしまつたのならえらいが、透谷が初めて播いた種は一時代跡になつて、高山樗牛等の羅曼的運動に萠え出たではないか？愛山氏はこの運動にも沒識であつた。

それから、また、自然主義の勃興するや、渠はこれにも亦沒理解の速斷を下した。然し自然主義の勃興は一朝一夕の出來事ではない。透谷に兆して、樗牛に勃發した羅曼的思想の轉化が、乃ち、自然主義となつたのである。それも、田山花袋、長谷川天溪並に島村抱月諸氏の如きが普通自然主義を以つて滿足してゐた間に、泡鳴自身は渠等の運動に與かると同時に、更らに又それから一轉化する種子をも播いた。わが國の思想界は、透谷の當時から既に四轉化、少くとも三時代を推移向上して來た。而して愛山氏は石の如く何等の進歩なく、透谷に對したと同じ考へを以つて、今の時代に臨んでゐる。而もそれが如何にも得意げだ。

蘆花の小說を以つて、獨步や正宗白鳥氏の創作と比較したのが既に新時代を解してゐない證據だ。まして、渠等のよりも以上に蘆花のを置いたに至つては、全く現代の潮流を知らないのである。歷史は人生經驗と將來の理想とを發見するのだと云ふのはいい。が、その理想が現代を經ないで、ただ將來に渉る物なら、空想であつて、疊み水練だ。愛山氏の史的研究は乃ちそれだ。この缺點は渠が現存人物を評論したのを見てもよく分る。渠が西郷隆盛を論ずるまでは、まだしも人の既に殘した材料が澤山あるから、疊の上でも濟むが、故鳥谷部春汀の跡を受けて、太陽の人物月旦に當つた時は、豐公や隆盛を取り扱ふ程にも鋭く至らなかつた。書齋的胡魔化しのみに由つて、實際的智識がないからである。丁度これと同樣、梁は現代思想の實際を知らない。

渠は蘆花氏に對すると同樣、一層古い村上浪六氏や饗庭篁村氏に贊成し、新文藝の眞摯切實を越えて、『浪六篁村は流石人の肺腑を突く』とか、何とか獨語したのを見ても、渠の思想や感情が三四代後れてゐることが推定せられて、寧ろ可哀さうだ。それにこの『肺腑を突く』（先月の國民紙上の『獨り言』を見よ）といふことが時代後れの渠には實際かも知れないが、どうも、見え透いた文章上の俗習的技巧に過ぎないやうに思はれる。

愛山氏に對しては思想家的な獨創を要求するのは要求するものが愚だ。渠は全く思想家でない。單に俗習の技巧をやり繰りする文章家に過ぎない。渠は稼穡の道に拔け目がないと同樣、文章上のやり繰りにも上手なので、渠の製造する書物や雜誌は可なり多くの讀者を持つてゐる。幽芳氏や浪六氏を

通俗小說家と稱する意味に於て、愛山氏は巧みな俗書製造家と云へよう。福本日南氏には、北朝論者が南朝論者の書を譯すと冷笑されたが、『大日本史』飜譯の如きは渠に最も好個の仕事であらう。內村鑑三氏の全盛時代に、鑑三氏を以つて正義を賣り物にする僞善者だと面責した愛山氏の氣慨は、今もあるか、どうか？博文館の機先を制して『日露戰爭實記』を出したが、その當て込みは、金主側から失敗に終つた。次いで米粒を拾ふごとく一人、一人の讀者を拾つて、二千部まで賣り出した獨立評論も倒れた。國民雜誌の主筆をしながら、渠は今や忠君愛國を賣り物にして『大日本史』を飜譯した。

民友社に據つて多少でも世に紹介せられたものも、今は殆どすべて社長その人を離れてしまつた。宮崎湖處子もさうだ。生前の獨步もさうだ。塚越停春氏もさうだ。竹越三叉氏の如きは、別派の政黨に多少の雄飛をして、今や蘇峯氏の名を聽いただけでも、ふんと鼻であしらふやうになつてゐる。愛山氏も一時は離れて信州の新聞へ行つたが、『日露戰爭實記』で一儲けしようとして再び歸京した時、蘇峯氏と或妥協を遂げて、國民新聞の『獨り言』を書くことになつた。そして國家社會黨を起して見たり、國民雜誌を發刊したりした。そして陰に桂公一派に氣脈を通じてゐると云はれる。

そんな、こんなの關係から、愛山には蘇峰氏は恩師だ。同社に於て相驅馳した竹越三叉氏には一頭地を拔かれて、一生、その恩師にあたまが上るまい。然し愛山氏が益々漢學化し、いよ〳〵官權主義に染んで行くのは、必らずしも蘇峯氏と迎合する爲めばかりでもあるまいと思ふ。蘇峯氏が平民主義

を破棄したと共に、段々漢學、漢書好きになつたのは事實だ。然し愛山は殆ど初めから漢文的頭腦に安んじてゐた。

漢書を漢害的に讀んでゐれば、どうしても、萬事を淺い程度の治國平天下的手段をもて遊びたい傾向が生ずる。手段には官權に出るが便利だ。そして官權派は兎角金錢問題を內容にして、誠意誠心はほんの表面の口實に過ぎなくなるものだ。史實を以つて任ずる愛山氏が稼穡の道に興味を持ち出したのは、伊東巳代治子の元に、笹川臨風氏と共に毛利家の記錄を整理して、金千圓を貰ひ、東京の郊外中澁谷に小さな家宅を買つてからのことださうだ。そんなことは大した問題でないとしても、兎角と耶蘇敎出の處世上手には、同敎を知らなかつた人々よりも、却つて、なか〳〵喰へないものが多い。渠もそのうちの一人である。

愛山氏が處世的に老猾なのに比べると、茅原華山氏はまだしも無邪氣で正直だ。この兩者が曾て信州の新聞界で相對してゐた時、筆に於ても交際術に於ても、後者は到底前者の敵ではなかつた。兩者の細君同志が或會でその席順を爭つたのを最後の爭ひとして、華山氏は越後の新聞へ逃げた。曾て三叉氏と同じ社で肩を並べた愛山氏は、雜誌世界の日本で一時三叉氏に使はれた華山氏を敵とするには、少し大き過ぎただらう。

後者はその後再び上京し、電報新聞から萬朝報に轉じ、雜誌向上を發刊したり、青年向きの書物を出したりした。田舍新聞を渡り歩いたのに似合はず、渠も可なり讀書の人であつたから、新らしい社

會主義の意見を立てて安部磯雄氏の議論を批評したり、マハン大佐を根據として極東の戰局を論じたりした。然しその讀書の種類や應用は、既にその時流に一歩を後れてゐた。思想家でなく又時代の創見者でない點に於ては、渠も愛山氏と違つたことはなかつた。その云ふ所はただぼツと出の青年學生に對する肩を怒らせた議論であつて、多くの有識者の意見を集錄したり、また詩歌作家等の作を教訓的に撰錄したりしたので、その著が大町桂月物の二の舞として頭腦の粗大な青年間に賣れたに過ぎなかつた。渠の英語力は外遊してから初めて普通一般の物になつたのだ。

外遊を試みるに臨み、渠は或友人の紹介を以つて男爵後藤新平氏の許に行つた。「いくら金が入る」と問はれた時、既に多少の用意が出來てゐた渠は、正直にも切り詰めて「まア、二百圓ほどは」と口に出した。云はせも果てず、そんなけち臭いことで日本の新聞記者と云へるかと怒鳴り付けられ、男からその十倍を惠まれた。渠は、その時縮みあがつたさうだ。然しそれは人の誤聞かも知れない。が、せめて、もツと頭腦だけは富ませるやうに努めて貰ひたいものだ。

渠が六ケ年の外遊に、その足跡を印したのは十七ケ國、かの極北の一寒島アイスランドの如き、わが邦人の旅行は渠が初めてであつた。英國の老衰した内情を目擊し、獨逸の却つて同盟するに足る勢ひを實見し、日露戰爭の同時的影響を觀察し、亡國ユダヤ人の經濟的勢力に驚嘆し、バルカン半島諸國の形勢をその國々の官廳にまで立ち入つて研究した、など、渠の見聞は廣くないことはない。渠の觀察は可なり微細でないことはない。が、渠自身の獨得が出來たか、どうか？渠自身の人物と思想と

に於て外遊前よりも進んだ所、もしくは深くなつた所があるか、どうか？僕は渠が矢ツ張り渠であつたことを惜むのである。渠は自ら信じて天下の政論家だと思つてる人である。この自信は、渠が六ヶ年の外遊を終へて歸朝してから、殊に強くなつてるらしい。然し渠の政治論、外交論、社會論等に別に大した創見があるのでもない。渠に若し執るべきものがありとすれば、その意のままに動く筆を持つて、愛山氏と同樣、文章上の廣い意味に於ける技巧家たる所にある。

三宅雄次郎氏や福本日南氏、德富蘇峰氏や竹越三叉氏がいつの間にか文士と云はれる社會を脫して行つたのに反し、華山氏と愛山氏とは未だにその社會にまごついてゐる。渠等のやうな意味に於て文筆の徒たるものは、或時期に達すれば、政治界の人物になるか、一事業の主領になつてしまうかするが、この兩山はまだそこまでに至らないのだ。純粹の文學に關係あるものでも、故人の二葉亭や獨步を初めとして僕等でも、世の所謂『文士』など云はれるのを思想や行爲の實際で避けるやうになつた時代だ。それに政治的傾向の方が勝つてゐる愛山氏や華山氏が、却つてこの厭はしい文士の名に相應してゐるのは何故だらうか？

文士と云ふ語には純粹眞劍な文學者や內容的思想家等が最も嫌ふいろんな觀念がくツ付いてゐる。疊水練的な天下國家論が、一。經國の議論にでも文章を厭にひねくつて見たがるのが、二。俗習思想に安じてゐるのが、三。處世的手段の爲めに發想の誠實を左右するのが、四。如何に表面は強く見せても、內心は文を權門に賣る傾きあるのが、五。物の獨力經營が出來ないのが、六。この諸觀念のう

ち、第二、第三、並に第四のは獨得の思想家と内察深き文藝家とでなければ脱し切れないが、雄次郎氏などは兎に角第一、第五、第六には超脱してある。蘇峰氏や三叉氏も第一、第六には仲間入りをさせるのは可哀さうのやうに見える。華山氏と愛山氏とには、まだその孰れの觀念もくツ付いて離れない臭ひがする。そして第四の不誠實の爲めに、僕等は愛山氏の時論を全く信用しないが、華山氏のはまだしも信用が或程度までは置けるのであらう。

英語の力は進んだに相違ない。また、殆ど有名無實の日英同盟を破棄して、日、露、獨三國同盟を作れと云のも面白い。また、軍備の非擴張論もいい。然しそんなことは必らずしも先見ではない。渠の留守中に、わが國民の一部は既に已に感じてゐた。渠が鬼の首の如く大切に携へ歸つたモトは世界一般の生活難と移住問題とである。朝報の社說には、それがいろんな方面に變形して現はれてゐる。渠が、その歸朝後最も意外に驚いたのは、日露戰後の苦境がわが國にも各方面に生活難の叫びを聽き、別種の移住として田舍人の都會集中が烈しくなつたのを見たことだ。この兩狀態並にその他の結果として、わが國の思想界に自然主義の根據が既に深く据つてゐた。そこで渠はこの主義を研究し、同情して、同主義反對の社長黒岩周六氏に注意を喰つたと云ふほど、自然主義の精神に近い社說を發表してゐた。

然しこの頃ではまた逆戻りをしたらしい。眞の自然主義の方向は泡鳴の主張する通り物心、肉靈合致を以て社會的若しくは世界的生存競爭に處するのであるに思ひ至らないで、渠はこの主義が空想と

してふり棄てた羅曼的思想を『華想』などと漢譯して今更らしく擔ぎ出した。羅曼的思想は渠が外遊に出かける頃までは盛んであつて、その勢ひに乘つて、渠の空疎な考へから出た向上主義や修養說もよく賣れたのであつた。然し最も近い現代の有識者や素養ある青年は、渠の考へるやうな『精神的』とは無內容にして空想的に過ぎないことが分つてゐる。

『元來が漢學出だから　ねる』とは、渠もまた多少自己を知つてゐる。渠の向上と云ひ、精神的と云ひ、また物質的とか生活難とか云ふのも、結局何等の新內容を贏ち得たのではなく、依然としてただ粗大な漢學思想の形式に盛り込んだ俗習に過ぎない。

近著『海外文章』の一編。如何に詳しく外國事情に通じてゐたとしても　目に立つものはただ文章の末技にあると云はれるのも止むを得ないではないか?。そしてそんな人に限り、言文一致を使はないで、愛山氏と同樣、もとの通りの文章體をよしとする。現代の思想は全人的なのを要求するのだから、その人の思想が刷新せられたとすれば、その生活は勿論、文體のやうな末技へと思ふのは舊式家のことで、僕等は文體も亦人格その物であるを信ずる）までも、實際に刷新せられてゐるべき筈の物だ。

（明治四十五年四月）

高橋五郎氏

渠は安政二年に生れ、もと越後のお寺の小僧であつた。十七八歳の時、その學力を拔かれて信州松本に於ける某塾の教頭となつた。間もなく外國語の必要を感じて橫濱に出で、耶蘇教宣教師へボンの弟子になつた。これが渠をして今日まで始終一貫の耶蘇教的教理を保持せしめたそも〳〵である。有名なヘボン和英字書が動機となつて、渠は『いろは辭典』なる物を著はした。當時、邦語と漢語との聯絡を教へて呉れるのに、これほど便利な書物はなかつたのである。五六十版も重ねた末、なほ僞版まで出來て、訴訟沙汰にまでなつた。

これと共に、渠の最初の事業は、新教バイブルの共同飜譯である。邦人のこれを助けたには、渠の外に、奥野、高山等の人々もあつた。が、渠はこの經驗ある故を以つて、後また、日清戰爭の頃になつて、天主教の四福音飜譯にも力を添へた。兩教の今日に行はれてゐる聖書（但し、天主教の四福音以外は別だ）は、乃ち、それである。新教聖書譯文の如きは、わが國語に一種の新文體を與へたと云はれたものだ。

渠は、舊國民之友の初期時代には該博、辛辣、殆ど唯一の批評家であつた。渠が大學派當時の頭目井上哲次郎氏を駁した『曲學阿世論』（のち、一書となつて出版せられた）の如きは、隨分小氣味のよかつた議論で、井上氏はこれが雜誌に掲載せられてゐる途中で、妥協を申し込んだが、渠は眞理に妥協や讓步はないと稱して、その妥協申し込みの手紙までを發表してしまつた勢ひであつた。

その後井上氏は博士となり、官位も進んで、いよ〳〵姑息な官學に衣食する人となつたに反し、渠

髙橋氏はます／＼平民的學者として私學と通俗著述とに働いた。渠は數十年一日の如く英語の教師をしてゐる。同時に、哲學じみた著書では、『人生哲學』、『戰爭哲學』、『宇宙觀』、『人生觀』、『最新一元哲學』等があつた。宗教じみたのでは、『釋迦論』、『日蓮論』、『世界三聖論』、『摩兒門教と摩兒門教徒』等。その他別種の『杜伯品藻』と云ふ、トルストイに關する紹介もある。そして、又、渠は在野の哲學者を以つて任ずる爲めに、熟達した有數の英語教師でありながら、餘り英語學に關する著述をしないが、それでも、『最新英語教習法』、『英語實研百話』等がある。

以上の書はそれ／＼その向ふところに必要ではあるが、哲學じみて來るほど、該博を衒つて、つひに何物をも與へないと云ふ傾向が多いのは缺點だ。それに、今一つの缺點は紹介的にして獨得が乏しいことだ。然し紹介そのことがこれまでの幼稚な學界にどれだけ利益を與へたか知れない。そのうち『人生哲學』の如きは、リイといふ人の原著飜譯だが、これを丁寧に讀んだ爲めに二名の自稱豫言者が出たのは不思議だ。一人は宮崎虎之助である。他は飯野吉三郎である。

もう、いい加減に一生を賭した一著を出さなければならない。が、平民學者としては、もツと普通の智識も弘める必要もあるし、またその方が手ツ取り早く出版屋との交渉も付く。から云ふ立ち場に渠は立つてゐるのである。それでも、『モルモン教とモルモン教徒』の如きは、どの出版屋にも關係なく、その代り、多くの部數を同教會に買はせることにして、身づから出版したもので、意見と云ふよりも、この種のことに關する研究としては、なか／＼面白い材料だ。

最近二三年の間に現はした『新哲學の曙光』並に『心靈萬能論』に至つては、然し、必らずしもてらひの多い紹介とは云へない。催眠術並に千里眼の最も評判になつた時機に投じて、渠は渠の心靈的哲理を、多年抱懷の宗教的敎理と、該博な智識と、自分が一時實行施療した催眠術とに由つて、可なり渠の獨得を以つて祖述したものである。けれども、その根底に於ては、科學と信仰とを一致せしめやうとする、あり振れた努力しかないので、現代の新識者間には左ほどの注意を引かないで終つた。この兩書の如きは、渠としては稀有にして見るべきものだが、渠その人が既に耶蘇敎若しくは他の宗教有力時代の舊い型に這入つてるから、仕方がない。

渠は身づから許す如き哲學者ではない。が、哲學者でなくて哲學者を以つて任ずるものは、渠ばかりではない。官學に衣食して來た現代の哲學敎授連も、すべて然りである。ただ哲學を敎へ、哲學を紹介し得る學者が、直ちに哲人哲學者と思はれた時代は、既に既に過ぎ去つてしまつたではないか？僕等は今や文學博士の井上哲次郎氏を初め、若手では、桑木嚴翼氏をでも、哲學敎師若しくは哲學研究者とまでは云へるが、哲學者もしくは哲人とは呼ばない。多少の意見や研究材料は持つてゐても、その人として思想界に存立する獨創を見せないからである。

で、渠を哲學者として批評するには、僕等は到底失敗に終らなければならないが、是は渠としても、あながち、その生涯をこればかりで危くすることはなからう。少くとも、渠の意氣が最も旺盛であつた時代の、最も盛んな好敵手井上哲次郎氏も、今日、思想界に殆ど何等の勢力もなくなつたのに照り

合はせて見ればだ。が、井上博士の舊式な解釋に由つた現象即實在說が、渠高橋氏の心靈萬能論といい取り組みであると見て、前者の官費を以つて寄せ集め得た東洋。殊に日本の哲學者に關する材料の出版に對して、後者がこれに報い得るだけのものを有してゐるか、どうか？

渠は初めから平民學者を以つて任じ、屢々官學の招聘に接しても、一回も應じたことがなかつた人だ。從つて、天から補助の降るのがない以上、自分で衣食して自分で學力を收集しなければならなかつた。英語教師をするのはそれが爲めだ。通俗的傾向の著述を多くしたのもそれが爲めだ。そして一時二三萬のまとまつた金錢を銀行に預けてゐたこともあるやうだが、それは親戚や友人の爲めに滅茶滅茶にせられてしまつた。出版屋の間にも、渠が世事に迂いのに付け込み、金錢授受の時日を僞つたり、甚しきは、一時のがれの爲め、時日の經過した手形を渡したりしたものがある。渠が金錢にかけて穢いと云ふ世評——恐らく、誇張せられたのであらう——が事實であつたとしても、それは渠自身の性來ではなく、渠につきまとつた親戚、友人、並に出版屋の方から、さうならせるやうな仕振りをした結果だ。

學位や位勳には全く緣の遠い渠は、小十年前最初の細君を失つた頃から、素ツ寒貧で、借金こそあれ、子供こそあれ、貯蓄などは一文もなかつた。

渠の曾て二年間經營した政治學術雜誌『天地人』は人に奪はれ、初號から大景氣であつた英語雜誌『新英語』は友人に喰はれ、神田猿樂町に設けた模範英語學校はその大繁盛の眞ツた〻中に外國教師等

に裏切られ、本郷彌生町に再設した英語學校は、また、場所が邊鄙な爲めにつぶれた。その度毎に借金を脊負ふものは渠だ。そして最近に於ては、渠が學者一生の思ひ出として天然水道開鑿の理論を研究し、外國最新の發明なる開鑿機械を取り寄せ、これを各所に實地應用して、最も淸良且無窮の地下水を飲料並に灌漑の用に供しようとした合資會社の建設も、放蕩破廉耻の部下を使用した爲めに、たッた一二ケ月にして失敗し、渠の財産――と云つても、渠年來の不二の友なる藏書全部――は、ただ一冊の使ひ古した羅甸語字書の外は、一つも殘らず競賣に附せられてしまつた。そして、永い歴史を共にする二三學校を一たび斷然辭職してかかつたのが、再びその一二の教員椅子にありつき、傍ら飜譯をして、僅かに去年の暮れを凌ぎ得た。

落ちぶれても、官學者流には位記と恩給とは殘る。が、この平民學者にして、初めからさう獨得の思想もなく、またたッた一つ愛藏した大文庫もなくなつたとすれば、殘るものは何であらう？それでも一般の學識と文筆とが渠の生命だ。渠は今頻りに外國古典の飜譯をやつてゐる。古くは、ゲテの『ファウスト』があるが、これは意味の上では確かだが、譯文その物が成つてゐなかつた。然し『ベコン論文集』の譯となるに至り、適確にして明了、到底・靑年飜譯家連、否、渠以外の何人でも、到底及ぶところではない。次ぎに、エマソンの『處世論』が出た。次ぎに、『カライル論文集』・『マカスオレリアス皇帝瞑想錄』などが出た。

出版主の豫告によると、渠はなほドイセンの『哲學通解』、ミルトンの『失樂園』・エマソンの『社交

論』等を飜譯中である。

ほんの小冊子の飜譯や、ただ雜誌上で消えてしまう譯ならまだしもだが、現今の如くまた飜譯時代がめぐり來つて、二圓も三圓もする堂々たる飜譯書に誤譯があり、思ひ違ひがあるやうでは、僕等はその譯者と出版主との社會に對する誠實如何を疑はざるを得ない。比較的に間違ひのない戸川秋骨氏や島村抱月氏の譯にでも、多少のあやしいところがあるではないか？意味は取れても一般學力の不足なる故を以つて、章句を曖昧に終らしめた例などは珍らしくない。

かかる時に當り、渠高橋氏が誰れよりも正確適切の、スカラシプ（乃ち、學力）と達筆とを以つて、精々飜譯界に活動して呉れるのは、僕等の心丈夫に思ふところである。飜譯などは沒個性の仕事で、尊敬するに當らないと云ふ人もあるが、それなら、井上博士の如く、別に獨創の見もたく、ただ官費で集めた日本在來の哲學者等の著書から、それに現はれた思想だけを分類してゐるやうなのも沒個性で、別に尊敬する仕事には當らないではないか？

僕等はかう斷言して、この論文を終はらうと思ふ――平民學者高橋五郎氏は、その飜譯事業が眞面目に進行せられる限り、今でも、帝國大學教授、文學博士井上哲次郎氏の好敵手であるが、前者が獨力獨行の飜譯は、人間の事業として見れば、後者が官僚の助けによつてする思想分類よりも、勝るとも劣らない。（大正二年一月）

まだ野暮臭い田村女史

僕の或方面の交際範圍で、——それはすべて男どもだが、——田村俊子はいやな女だ、話しかけられるのもぞツとすると云ふやうな噂さを聽いたことがある。その時は、僕はまだかの女を直接に知らなかつた。その後、僕の妻から有樂座の幕合ひに紹介されたが、僕は友人と食事をしてゐたので、碌に話をするひまが無かつた。で、女優にもなつた經驗があるのだから、化粧でも着つけでも、ただベツたりでは無く、もツと氣が利いたやうに出來さうなものだのにと云ふ印象しか殘らなかつた。

その後、帝劇内のあがり段で出會つた時、僕がちよツと挨拶の聲をかけて行き違ふと、かの女は僕を認めなかつたが、そばにゐた岡田八千代氏が說明したやうであつた。その夜の歸りに、日比谷の電車乘り場に、かの女が獨りぼツちで、しよんぼりと傘をさして立つてゐたところへ、僕はあとから行きついた。若し西洋の社會なら、名が出れば出るほどその婦人には、亭主なり、他の多くの擁護者なりが、こんな場合についてるだらうに、田村女史にはそれが無いのかと思つて、僕は私かに氣の毒な氣がした。そしてまた聲をかけた。すると、かの女はつんと横を向いてしまつた。僕とは知らなかつたやうであつたが、直ぐあとから僕の妻が來たので、一緒に電車を待ち合はして、一緒に電車に乘つた。

それと前後して、かの女の作『憂鬱な匂ひ』を讀評する機があつたので、僕は時事文藝欄に於て、かの女を推賞して云つた――かの女は平凡な婦人作家連中からずツとかけ離れた高位に立つてゐるばかりで無く、男子の作家連中に這入つても、あれだけ内容に飛び込んだ書き方を爲し得るものは、恐らく、あつても少なからう。谷崎氏や長田(幹)氏のやうな、徒らに淺薄に感傷的に通過してしまうやうな風とも違つたところがあるし、永井氏や森田氏のやうな筆の上で遊んでばかりゐるやうな點も少いし、進んでは田山氏や正宗氏に於てもどかしい不充實なところを、かの女は多少根抵のある肉の感じで補つてゐる。『憂鬱な匂ひ』だけで云つても、女史としてのこの特色は示めしてゐる、と。この評に對して、かの女は間接に僕のところへ感謝の辭を致し、かう云ふ風に根抵から批判して呉れた人はそれまでに無かつたと。

然し、またその後、僕は――もう、かの女とはいろんな場合に會談するやうになつてからであるが、――かの女が『炮烙の刑』に於て『どうすることも出來なかつた』と云ふ概念的說明を連發したのを、田山氏の作風を、殊に同氏の常套語を摸擬した氣味だと評した。これに對して、かの女から『田山さんを模倣したのではありません』と云ふ辯解が來た。僕の意味を誤解したか、それとも僕の意味を解する力がまだ無かつたからだ。

同時に、僕は別な雜誌で、婦人問題の雜話中に、俊子氏には、全くとは云へないまでも、可なり女自身の聲、女自身の息、女自身の生命を生地で出すだけの勇氣と奮發とが見えてゐると云ひ、然しな

ほかの女を婦人が婦人の爲めに立つ新らしい生活を眞にやれる人だか、どうだかには疑ひがあるので、僕は『あなたはその場の都合上で、乃ち、その場の都合上から、新らしいとも誇り、舊いとも媚び、若しくはどツちでもいいぢやアありませんかなどと愛嬌づくで過ぎてしまひはしませんか』と追窮して置いた。すると、それに對して、――これも前項の返事と同時にだが、――『私は新らしい女を賣り物にしたことはありません』と云ふやうな通知であつた。根柢に於て舊式を脱し切れない婦人連が、無自覺に若しくは見當違ひによく云つてる言葉だ。

ここに於て、水野葉舟氏がかの女に與へた公開狀(文章世界七月號)中に、かの女の思想若しくは生活がなほ從來の舊式婦人の型を離れてゐないと評した言葉は、かの女に取つて十分内省の價値がある。僕が『炮烙の刑』を平凡な道德觀を脱してゐないと云つたのも、つまり、そこだ。かの女はその作者として、世人の不道德と見る事件を、世人と同じ淺薄な程度の形式判斷で不道德と概念して、書いてゐる。そこが水野氏にかの女の鋭敏と見える感觸も、かの女の本能的要求の放縱な現はし方も、すべて附け燒き刃だと見爲された所以だ。僕等が新時代の婦人に對する要求から云つて、新らしかるべき筈のやうなかの女が底を叩けばまだ舊いままでゐる樣子は、丁度、僕がかの女の、擁護者も無く、しよんぼりと日比谷の電車乘り場に立つてゐた時を思ひ出させるのである。

然し僕はかの女を水野氏の觀察ほどに意地惡い、獨りぎめの概念で撲殺してしまひたくない。かの女には、まだその生活からして革新して、鋭敏若しくは放縱の內容に突入する正當な用意も覺悟も無

いやうだが、かの女にして若し眞に新生活なるものの意味が分つたら、きツとそこに至れるだけの素地はあるやうだ。かの女の『寒椿』が新潮に發表された時、僕はこれを以つて男子連の不徹底な女性觀察を婦人として訂正したやうな物だと云つた。そしてそこにかの女が婦人として婦人の爲めに舊式な男子の獨斷に向つて戰ふ意氣が見えた。この戰ひは、現代の舊式婦人の生活も革新する爲めには、一つの眞劍な必須條件では無いか？

そしてかの女の作風が――たとへ水野氏の云ふやうなうわツ面の轉化であつたとしても――目に立つたほど急轉して、眞劍な方向に出たのには、かの女が創作をして物質的にも生活の自營をしなければならなくなつたことがあづかつてゐるらしい。かの平塚女史が眞面目でありながらその發想に於て世人からまだ不眞面目に見られる餘地があるのは、一つには、生活に迫らないからのことだ。そして不眞面に見られ易い田村女史に眞面目な風が出て來たのは、無論、嘉みすべきことである。然し今一つ注意して置くべきことがある。婦人の生活自營と云へば、尾島菊子氏でも長谷川時雨氏でも同じことであつたらうが、若しくはあるだらうが、これ等の人が革新された風が一向に見えないで、田村女史にそれの徵候があるのはなぜだ？　つまり、かの女の素地に賴母しい才と實質とが、他の婦人作家連よりも、否、また一部の男子連よりも、多くあるのだと云はなければならぬ。

兎に角、かの女は、新らしい婦人の道を踏んでゐる代表者等が、まだ世間の無理解の爲めに、衒ふとか、突飛だとか、不眞面目だとか云はれて毛嫌ひされる時代では、その身に、却つて渠等の身邊よ

りも多くの擁護者や取り巻き手があるべき筈だが、どうもそれが出來ないやうなのはわが國の社會の寂寞を實證してゐるのである。かの女が相撲を見に行つたなどはちよツと面白いことになるのだが、その取り巻きは德田秋聲上司小劍等の諸氏で、乃ち、ただ同社に出勤する人々であつたに過ぎない。先日、福澤邸の試演場に藝術座の研究劇があつた時にも、その幕合ひ每に、かの女は自分からの應接にはなか〳〵努めてゐたやうだが、さて、かの女と共に食卓に行かうとするやうな氣の利いたものは殆ど無かつたやうだ。ただ瀧田氏が雜誌編輯者としての親しみを表してゐるところへ、長田幹彥氏と僕等夫婦とがお相伴しただけだ。

僕は然しから云つて、かの女の交際的無勢力を示めすつもりでは無いこれから少しわが社會の無趣味な事情を云つて見たいのだ。田村女史ほどに活動してゐれば、西洋なら、きつと或範圍の交際的クインになれる。が、さう行かないのは、かの女の罪では無く、わが社會に、從つてまた新研究劇などを見ようとして集る藝術家肌の人々でもに、朴念人が多い爲めだ。かの女は度々會つて見るとさう惡い感じがしない婦人だ。それを初手から見るのもぞツとすると云ふのは、男子の方にすべての婦人(賤業婦を除いて)に對する交際上の趣味も修練も、雅量も無いからなのであらう。別な例で云へば、今日世の注意を引いてゐる青鞜社のおも立つた二三婦人に對しても、下だらない毛嫌ひをするものは別として、理解する男子連が、少くとも同年輩若しくは年下のが、五人でも六人でもありさうなものだらうにと、僕等は思つたことがある。然し實際は、殆ど無いやうだ。

蓋し社會の習慣が婦人に對しては一般に田舍臭いからである。開けてゐないからである。同時に、婦人自身の方にも、まだ一般に引ッ込み思案の習慣が取れないのも身づから招く原因になつてゐる。無論、外國の婦人だツて、婦人の方から男子を訪問するやうなことは滅多に無いが、男子が崇拜、賞讃、若しくは贔負の意味で訪問して來るから、それに對して應接する呼吸などには、なか〳〵慣れてゐる筈だ。で、田村女史をかう云ふ點に於てまだ野暮臭く、ことさらめいた程度にとどめて置くのは、わが國の青年男子が一層野暮な爲めにかの女にもツと垢拔けをさせるだけの經驗を與へたいからである。

婦人の身を以つてニイチエに先きんじて超人主義を獨逸に鼓吹したと云はれるヴルン ハゲン夫人を、思索的方面では殆ど何物も無いやうな田村女史と對照するのは、無論當を得ないことだ。が、假りに模範の一例として出して見ると、同夫人には――かの女の結婚前と結婚後とに拘らず――ハイネ、ゲーテ、カライル等も貢ぎを入れ、シユライエルマヘル、フンボルツ、フイヒテ、ヘーゲル等も感化を受けた。つまり、渠等は皆かの女の間接直接の取り卷き手であつた。そしてかの女は一冊の書をも著はさなかつたが、かう云ふ多くの知名な人々に對する應接やら手紙やらで自己の主張を知らせると同時に、渠等の思想をも動かしたのだ。こんな思想界の、同時にまた交際界の大クインなどは、わが國ではいつ出るか分らない。

曾てやまと新聞が學生相撲の催しを國技館でやつた時、多くの青年男子間にたツた一人の女性なる

瀨沼夏葉氏が洋服で這入つてゐた。婦人は一切招待しない筈であつたのを、どうした拍子にか、招待者が雅號を見て男子だと思ひ違つた爲めであつた。それにも拘らず、その時かの女はおほ評判のまとになつた。斯くも女性に精神上の渴ゑを持つてゐるわが國の靑年男子に、奇麗な意味で婦人に接近して行くだけの勇氣が、今のところ、見え無いのはどうしたわけだ？　社會の習慣が惡いのだ。第一に男子が婦子を輕蔑すること。第二に、蔑視されるやうな婦人が從來多かつたこと。第三に、或範圍で多少は取り卷き手を持つてゐた婦人も、結婚すると、返り見られなくなること、また返り見られないのを、沒我的に當前だと婦人自身が思ふこと。第四に、有夫の婦人を訪問すると、その所天が直ぐ燒き持ちじみた樣子を見せること。から數へ立てると、實に馬鹿々々しい習慣ばかりだ。そしてこんな習慣を、卑怯にも進んで破り得ない習慣は、一層馬鹿々々しいではないか？

昔、湘煙女史が身づから語つたところに據ると、中江兆民が或日かの女のもとを訪問し、いつに無く、政治上並に人生上の苦悶を訴へて、泣いたさうだ。あの飄輕な哲學的政治家兼新聞記者の生活にも、斯く感傷的だが率直で眞面目な半面があつたのだ。田村女史も、かかる男子が自分に崇拜、賞讃若しくは贔負の意味で近づいて來るのを、人一倍に待ち受けてゐる婦人であることは、その創作並に實際を見れば明らかに分つてゐると僕は思ふ。

それには、然し、一般社會がもツと一般婦人に敬意と雅量とを拂ふやうにならねばならぬし、またこの女史の身にもなほ改善すべき點があるやうだ。（大正三年七月）

故押川春浪の事

春浪が死んで雜司ヶ谷の葬儀場で吊ひをすると云ふ通知が届いた時は、——午前に届いたのだが、生憎、僕に關係する雜誌の創刊號編輯會議に當つたので、而も最初の會議で、僕がゐなければいけないと思つて、渠の會葬の方を失敬した。

その翌日の新聞で見ると、多くの友人どもが追懷を述べ、最後に渠の父方義氏が熱心な演說をしたさうだ。おやぢ（さう僕は春浪と共に方義氏を呼んでゐた）の演說は如何に熱心だと云つても、僕等には知れたことだ。が、僕自身も——行つてゐさへすれば——話があつたのにと殘念に思つた。僕は春浪のおやぢを春浪と一緖にゐてはおやぢと呼んだ。そして實際に僕は學生時代にこのおやぢを第二の親とも思つてゐた。然し春浪と離れては、このおやぢを僕は先生と呼んだ。僕には、今、先生と呼ぶ人は渠の外に一人もないのだ。

僕の第二の親若しくは先生は春浪を馬鹿だから酒の爲めに死んだと云つたさうだ。然し僕はさう思はない。春浪が一種の馬鹿であつたのは當つてゐるが、渠が死ぬに至つたのも亦——酒を大飮したからでは無く——あたまが空虛の方に近かつたから、酒の調子に乘り過ぎたのである。酒を如何に飮むものだからツても、立派な仕事をするものはする。が、春浪のやつた事を見ると、殘念なことには、

殆ど單純で低級な事ばかりだ。渠はおやぢには酒を飲むなと戒められるので度々いさかひをした。そしてもツと頭腦を養へと云はれるのがいやさに、渠は僕から段々と遠ざかつて行つた。それにしても、世間へ名を出したのは僕よりも渠の方が早かつた。

押川家の二兒はその兩親の性質をかツきりと別々に受けたやうに見えた時代があつた。春浪の大膽でも素直なところがあつたのはその母親を受け、淸氏のねぢくれても押し通さうとした剛膽らしい點は父親の傳であつた。僕のよく世話になつた仙臺時代では淸氏の最ひ氣者はおやぢだか、春浪のかばひ手は母であつた。そして僕は一度春浪をその母の依賴で僕の東京の家で預つたことがある。共に二十歲前後の時には、少し歲うへであると、ずツとませてゐるやうに見えるものだから、僕が同家から信用を受けたのであつた。が、何でも、一二ケ月しか辛棒出來ないで渠は僕のところを出てしまつた。渠が芝にあつた水產學校へ通つてた時のことだ。

春浪兄弟は、一時、早稻田のベースボールの選手として有名であつたが、あれをおぼえるやうになつた抑もくは僕からである。仙臺時代のことで――おやぢの主管してゐた普通大學程度の東北學院で、皆が體操を輕んじて、しようともしないので、僕がおやぢを動かして校內へあらゆる機械體操の機械を据ゑ付けさせた。宗敎學校のことで、體操敎師はあつても少しも權威がなく、また實際の機械體操を身づからあぶなツかしがつて、手本を示めし得なかつた。で、僕等は殆ど思ひ思ひに鐵の棒のぼり、棚飛び等を試みようとした。最初に棚の上にさか さ立ちをして飛び下りたのは僕であつた。兵

隊がしてゐるのを曾て見たことがあるので、それを思ひ切つて眞似て見たのだ。上ではよかつたが、下では尻餅を付いた。

『しくじつても、まア、あれだけの心配ぢや』と、教師は他の學生を促した。次ぎに出たのは、――多分、今致會音樂師をしてゐる酒井勝軍氏であつたと思ふ、――落ちる時、ぴんと直立して地に足をついた爲めにあたまの天邊まで響いたさうだ。

木馬飛びに縱に二度までも試みて失敗し、三度目に成功したのも僕であつたが、その他のものはとうとう誰れも――木馬が不必要になるまで――飛んで見ようとはしなかつた。春浪はこの時、僕がやれるのにと殘念がつて、度々馬の尻までは驅けて行つたが、その度每に踏みとまつてあと戾りした。

渠のこの憤慨がベースボールの方に向つたのだ。これも僕が初めに主張したのであつたが、餘り時間つぶれになるのでお株を春浪に讓つたところ、渠は向ふ見ずにもまだ僅かの練習しかしてゐないのに、試合を第四高等學校に申し込み、宮城野でさん〴〵な目に會つた。僕は行つてゐたが組には加はらなかつた。高等學校の方には、高山樗牛も學生として觀に來てゐた。失敗は何でも十二對ゼロであつたかとおぼえてゐる。

艶福家としての大杉榮氏

『偉大なる馬鹿』と云ふ名稱を僕に與へたのは大杉榮氏だ。が、豐臣秀吉も最も大なる事業を企てた豐太閤としてはそれであつたことを思へば、氏は寧ろ僕に稀有の名譽を與へて呉れた者とも見える。

僕はその前に、渠がその雜誌『近代思想』を廢刊する時、廢刊號に何か記念として書くことを賴まれた。そしてあの雜誌に寄稿したのはそれが最初の最後だから書いたのでもあつたが、その意味を簡單につまむと、社會主義者等は多くはほんのただ彌次馬の集りで、かの幸德事件の裁判の實際に當つたものから聽いても分る通り、さう大した定見を以つてるものが少い。いざと云ふ場合には、尻に帆だ。そんなもの――を煽てたり、――に煽てられたりするやうな愚を學ぶよりも根本から出直して、もつと眞面目に人生を考へたらどうかと云ふのであつた。

この忠告を私かに採用してか、しないでか知らないが近頃では、僕等の間で社會主義者と知れてるもの等は大抵同主義の運動から離れて來た樣子だ。大杉氏も曾て僕の家を訪問した時、この頃では渠自身の考へ方も渠自身から大分ぐら付いて來たと云ふやうなことを僕に告げた。これは正直な告白であつたと思ひ取れたが、但し、渠の眞意では、一般のなまぬるい社會主義を棄てるのが幸ひに退いて全く非社會主義になるか、若し然らずして一層激烈な方面に進めば、無政府主義も同樣の極度なサンヂカリズムに行くか、所謂堺目の瓢簞であつたのだ。

渠がかかる心理狀態であつた時、若し少しでも當局者がはに理解があつて無駄な角袖などをつけないで、渠を多少寬大に持て爲したら、或は今日のやうには渠を驅つて燒けツ腹にならせないでも濟ん

だか知れぬ。渠の社會主義を論ずるのはここに僕の問題ではないが、昨年からの渠の特別な行動は、情事に過ぎないとは云つても、僕等には虐待に對する焼け氣味の放縦としか見えぬ。若し果して僕等のこの同情ある推察が正しいとすれば、渠がその細君を棄てようが、人の妻と浮かれ歩かうが、もう、どうでもいいことで、僕等の問題ではない。僕等は道德の敎師たるやうな野暮な仕事は初めから御免を被つてるから。

但し、渠が舊來の社會主義者としてそれにも理論をつけようとすれば附けられないことはない。わが國舊來の社會主義者等の間には、共産說と同樣に婦人共有說もあつて、男子のうちにはこれを實行し、女子のうちにもこの實行に應じてゐたものがゐたと云ふ。大杉氏はそれほど寬大な情事に滿足する人であるかどうかは僕には實際分らないが、僕等に現はれた事實から云へば、寧ろ不寬大に三人までも婦人を獨占してゐた。これも然し女どもをうまく統御して行けたら、その艷福をこそ羨め、僕等のかれこれ云ふに及ばぬことだ。

然し渠はさうした分愛のことを自由戀愛と云つてるのが僕の唯一の不賛成な點である。僕も自由戀愛と云ふことを主張もし、實行もしたが、これは愛したくもなくなつた妻と生活を共にする必要はないから、變心に相應する責任をしよつてその代價を拂ひ、別居なり離婚なりをする方が正直な滿足を得ると云ふに在る。徒らにただ女を誘惑したり、女に誘惑されたりするがいいと云ふのではない。僕の說は戀愛消滅夫婦の分離のその刹那、並に新愛發生のその場合に於ける心理を說明する實際的理論

である。

この理論の根據たる刹那や場合の心持ちは最も緊張してゐる。が、殆ど同時に複數の女を相手に出來る戀愛は――恐らく戀愛とも云へないだらうが――この緊張を保つてゐない時の物である。そして不緊張をいいことにするのは自由でも何でもなく、確かに放縱である。無責任である。これをも若し戀愛の美名を以つて呼ぶとすれば自由戀愛ではなく、放縱若しくは無責任戀愛と云ふべきである。然し、渠が若し僕の理論を認めた上でもなほ放縱だつて無責任だつてかまやアしないと云ふ考へであるなら、渠を氣儘ものだからとは云へるが、それ以上に僕はここで攻撃するつもりもなく、またそんなあり振れたことを俄かに道學者じみて攻撃するにも及ばぬ。

最後に、婦人がはから云つて見ると、神近氏は以前から（然し大杉氏の細君よりはあとなのは無論だが）關係があつたのを、野枝氏はかの女を大杉氏に直ぐにも斷念せしめる爲に（うぬぼれではあつたが）戸籍上の所天を精神上だけで棄てて（但し、妥協の上だから所天は親告罪を成立させないさうだが）大杉氏に走つた。そして大杉氏がその友人に語つたと云ふところを聽くと、矢つ張り妻としては從來のがよく、話し相手としては無學な野枝氏よりは神近氏の方がよいさうだ。如何にもそれは尤もらしい。そして――これは僕一個の推察だが――野枝氏はまたまだ人の妻でありながら親しんで來たその若いところが渠にいいのだらう。

そのうちで神近氏が最も本氣になつて殺人未遂までになつたが、その目的であつた艶福家が幸ひに

も輕傷で一週間ばかりで平癒するさうだから、兎に角本人に取つては勿論・三名の御婦人に取つても結構なことだと思ふ。

若宮田中比較論

若宮氏は一つ上の兄分として僕も無事に交際して來たが、田中氏には或る事情の爲め二三年間ばかりの私交を僕から謝絶したことは、一部の人々の知つてる通りだ。が、互ひに公人としての問題になる時、僕は私情に左右せられて物を云ふことをしないつもりである。

若宮卯之助氏は米國の東部に於いて某圖書館に三年間一日もかかさず通ひつめた人としてそこの在留邦人の間によく知られたことがある。その癖、西部に放浪してゐた時には多忙な新聞記者をしてゐた。渠の歸朝はついこないだのやうに思つてたのに、數へて見れば、もう小十年を經た。渠が文明批評家であるかどうかは別問題として、兎に角、もツと早く、乃ち、『時代の批評』と云ふ小雜誌を獨營したに次いで直ぐ、世に認められなければならぬ筈であつたのに、さうでなかつたのは肺病の爲めに二年ばかり退隱したからである。けれども、將來の爲めに自重心の強い渠は自分のからだにも十分自重して、もとの肥大な重々しい姿に恢復した。

丁度、僕が大阪に於ける新聞記者生活をやめて歸京した時、――大正元年の末だ――東京朝新聞（今

もあるのはその性質が全く變つてるやうだが」と云ふ異色ある旬刊新聞が出て、その新らしい體裁や編輯振りが新聞界を驚かしてゐた。これに僕の舊同窓が黒幕になつてゐて若宮氏を主筆に押し立ててゐた。渠や僕の同窓が意見の衝突で手を引くまで僕もそれに入社した。渠が再び頭角を露はし初めたのはそこで書いた物と少し前から『實業之世界』に於ける發表の爲めであつて、多くは『豈辯を好まんや』と『若宮論集』とに集まつてる。この兩書に見えた若宮氏はもと禪宗の小僧であり、また獨逸普及福音會神學校を卒業したに拘はらず、思想方面には案外單純で淺く、社會觀察にのみ禪的機智が動いてた。金錢とは云はず、『矢張りぴか／＼した圓い物が生命だから』と實業家を冷かしたり、德富蘆花氏の向上的努力に乏しいのを『滿腹詩人』と笑つたりして、その機智的皮肉は、曾て僕が公けに批評した通り、平面上の轉換に過ぎなかつた。從つて、これを喜んだのは專ら思想上の苦しみに乏しいそして『實業之世界』などを喜び讀む新聞記者や實業家どもであつた。

けれども、渠は一たびその專門なる社會學上の問題になると、その筆は鋭利の上に適確を加へ來たつて、大學連中の形式一天張りの議論などは片ッぱしからぶち毀わすに勝れた點では、今も初めも變はつたことがない。ところで、渠は或人の保護でワードの大社會學を譯了した間に、いつのまにか政友會一部の政治家連中と聯絡が附いた。その結果、筆一管を以つて中央新聞の副社長たるが如き勢ひに登つた。そして同新聞夕刊の巻頭に出る渠の『天無口』は東京新聞界に於ける一つの呼び物となつた。渠の一たび米國で捨てた筆がやツとその力を恢復したのか、それとも渠としての思想が圓熟して

來たのか、兎に角、わが國で初めて見せた渠の短所がこの時からはさう目に立たぬほど、その皮肉に內容が添つて來た。わざとなことをわざとらしく書いたと云ふ風が無くなつて來たと云つてもいい。つまり、渠が實際的に問題を得て來たのだ。浮田博士の無常識な新聞否定論に對する冷罵でも、小學敎育問題に於ける本末轉倒の指摘でも、如何にもその筆がさえてゐる。

『天鵞口』の短文から眞に廣く認められて渠が中央公論や新小說に渠がその得意な時事問題研究の長論文を書き出したのは、まだ二三年來のことだ。これに比べると、年も少くとも五六歲うへで米國からの歸朝もずツと早かつた田中王堂氏の歷史の方がずツと古い。田中氏の生活が覺醒したのは、若くは氏が奮起したのは、恐らく、自然主義の批評にあづかる一人となつた時であらう。そして明治四十一年、僕乃ち『泡鳴氏の人生觀並に藝術觀を論ず』といふ長論文で渠は兎に角一種の批評家としての位地を確保することができた。當時、和辻哲郎氏がまだ大學の學生として渠を崇拜し『先生のあの大論文にはとても泡鳴は答へ得ないでしよう』と云つたとか、田中氏自身がその後僕に語つたことがある。けれども僕もこれには長い論文(而もこれで僕も一層僕の眞價を發揮し得た)を以つて答へたが、その時はまだ渠と知り合ひではなく、渠は何でも高等工業學校の敎師をしてゐた。その時から、僕は渠の思想と傾向とには反對であつた。渠が哲學を以つて思想の樣式だとするのは——そんな學風もあるのだから——かまはないが、その樣式を樣式に固定させる傾向を取つた爲めに僕の具體的が渠の抽象的に、僕の作用的が渠の機械的に解釋された。つまり、渠は哲學者としても、又批評家としても、

流動無碍の實人生を捉み得ない人と見えた。

若宮氏が曾て僕の現實人生觀を評して『詩人の空想』と云つたには社會學的標準のみでは人生を論じられぬと云ふ別天地を僕の方に十分殘してあつた。が、田中氏が僕に對して様式の哲學をふりまわしたには、――僕も様式若しくは發想を實生活と同様に重く見る以上――その様式が內容を備へてゐるかどうか、否、內容の現はれなる様式であるかどうかが根本問題であつた。ところで、渠の著『書齋より街頭に』や『哲人主義』やを見ても分る通り、渠は先づ空中におほ仕掛けの樓廓を描いてそこに様式を定め、それから何かの內容を無理にくツつけて見たと云ふ風だ。そんな態度の人も多少文藝問題や時事問題を議論の材料にすれば、また文明批評家と云はれるかどうか僕は知らないが、渠が工業學校を辭職してひまになつたからでもあらう、初めて僕の宅へも來出した。そして火曜會と云ふ會を一緒に幹事になつてつづけたこともある。若宮氏が大きな諸雜誌へ書き出すやうになつたつてもこの會から得たのであつた。ところで、後者に向ふ時と前者に向ふ時とはまるで僕の感じが違ふ。若宮氏はきりりとして坐談に巧みだが、田中氏は話がのろくそしてどこかぼツとしてゐる。それがいつも考へ深くツてうち沈んでるのではないやうだ。かかる人が一大論文を書かうとして――そして渠の論文はいつも長いとして――渠の自稱なる『獅子』の眠りより覺めた様子を、渠の帝國主義論や產業興振論(いづれも中央公論掲載)で推察して見るに、先づ成るべく大きな宴會の坐席を設け、それから成るべく立派さうなから膳を据ゑ付け、それからその膳や席場に適當な形式的話題を外國人の書物から引用

し、さて食ひ物に何が出たかと思ふと、骨ばかりなのだ。渠自身はこの骨を獨得な馳走と考へてる。渠のいろ〳〵變遷した標準は以前から數へれば具體的理想主義、ロマンチク功利主義、哲人主義、新帝國主義などであつたが、すべて渠自身のその時代々々の骨に過ぎなかつたのである。

そこで以上の兩氏が文明批評家と云ふ、雜誌編輯者から與へられた名にどう當てはまるかを考へて見たい。さきには高山樗牛もさう呼ばれた。僕も亦或意味ではそれであると自任してゐる。だから、編輯者の意味がどうであるかは問はず、成るべく廣い意味にして、兎に角、その民族若しくはその時代の文明を根本的に、若しくは社會的に批判する者を云ふとして――樗牛のは空想的個人を理想としての而も感傷的な淺い批評であつた。僕のは樗牛等が捨てた日本主義を刹那哲學的に新解釋に附しての傳統、乃ち、日本人としての個性、からの文明批評だ。この僕のを若宮氏が空想と云つてしまふのは、渠には社會學的標準があるばかりだからである。また、田中氏が僕のをさきに僕の人生觀等を批評した言葉で抽象的とか機械的とか若し云ふなら、渠は却つて無内容哲學（内容の添はぬ）が禍ひしてゐるからだ。

兩氏は在米の時代を異にしながらも、共にお定りのアリメリカかぶれがして、根本に民主主義、否、共和主義をいだいて歸朝した人々である。そして實際に社會に觸れることが少い田中氏は今日でもなほそれをほのめかしてゐるが、若宮氏は段々と變化して、野口米二郎氏がなつた程度より以上にも日本主義的な方に來た。そしてその程度がまた一層殆ど惡い意味の手段的にと見られたほど進んだの

は、本年、金澤市の代議士選擧に中橋德五郎氏を應援に行つてからである。渠が元老の存在を辯護するがわに成つたのもそれが爲めで、わが國の社會主義者等が友交上から渠に期待してゐたところを全く裏切つたけれども、渠の考へに於ける實際的研究問題上ではまた一つの進步であつたのだ。選擧の實際に接して見れば、政治と云ふものは米國の圖書館や外國註文書で拵らへ上げた理論では行かぬと云ふことが人格的に分つたのだ。

かう云へば、田中氏だツてそんなことは初めから分り切つてると理論上では云ふだらうが、渠は十年一日の如く米國で拵らへた人格が變化してゐない。人のかげでは、『矢ツ張り、進步してゐるのは共和政治、さ』と取り澄まして云へるだらう。こんな態度でわが國の文明の批評もできないとは云はぬが少くとも必要な一條件なる適切を得ることはできない。今一つ讓步して、日本人だツて無論日本國ばかりでなく、外國の政治や文明を、外人が日本のをする如く、批評してやれると云ふ意氣込みを容れるとして見るも、渠が政治の理論に應用する哲人主義なる物はプラトンのそれを出づることがなく、僕の日本主義の根本なる獨存自我的優强者の政治即人生の哲理に存する如き現實味と具體力とに乏しい。渠が『書齋より街頭に』を現はして間もなく、或時。丸善の書店から自分の註文通り街頭に出た時、いきなり自動車にぶつかつて怪我をした。幸ひに生命は無事であつたので、知人どもは渠を痛はる代りに、『矢ツ張り書齋にゐた方がいいよ』と冷かしたと云ふ。若宮氏が素ばしこく事實に走れる人であるに反して、田中氏は到底理論若しくは空理にとどまる人である。後者が事實に達する場合があ

るとしても、やツと間接にで、前者の如く直接的にならぬ。

では、この兩氏が別々な立場からどんな文明批評を書いたかと云ふに、田中氏の最も得意らしいのは著としてさきには『二宮尊德』があり、近くは『福澤諭吉』がある。けれども、後者の如きも僕が『日本主義』誌上で批評した通り、餘ほど讓步して若しくは迎合して書いてある爲めに――或人はこれを憶測して慶應大學に入り込まうとしたのだと云つたほど――理論と實際とにちぐはぐを生じてゐる。哲人主義をふりまわす人としては甚だ不見識な點が少くはなかつた。たとへば、福澤諭吉程度の人を麗々しく哲人と呼んで賞讃の辭を惜しまなかつたのは、若宮氏が元老の存在を辯護したよりも不正直な裏切りであつた。また、渠の哲理を帝國主義や産業興振に應用したのも机上の空論であつて、たとへ社會の表面的事實まで惨透しないでも、せめてはもツと人間の內的生活に切實であつたらいいのに――。これに比べて若宮氏に不足がないと云ふのではない。渠も人間の若しくは日本人の內的生活にまでは立ち入つて物を云ふことができない。渠の鋭利は社會的觀察と研究との表面に於てばかりだ。ただそこに空論を避けて成るべく事實に就くのが渠の長所だ。

若宮氏にはまだまとまつた書物はないが、渠の一生の仕事は恐らく社會的、政治的著述に落ちつく時が來るだらう。田中氏を冗談も云はぬ生眞面目でありながらどこか滑稽に見える哲學者にして一般の俗人を兼た者とすれば、若宮氏は今日では新らしい新聞記者の見識を有する社會學者である。從つて、その文明批評が哲學や文藝に行かないで社會論や政治論にばかり行くのは止むを得ない。渠は中

央公論や新小說に於いて頻りに日本の世界に於ける使命上いつまでも日英同盟に束縛されてゐるべきでないことを說いてゐる。そして殊にその亞細亞主義評論は米國の新聞で一問題となつたほどだ。

ついでに云つて置くが、遲筆な點は兩者共に勝り劣りがなからう。若宮氏はその會心な皮肉とその向け所とを考へる爲めに、田中氏はお膳立てを大きくする爲めに、そして後者の筆が一層こぢれるのは神經衰弱の時だが、前者の一層鈍るのは雜誌編輯者の依賴しかたが拙い時だ。けれども、一たび書き上げられて見ると、氣持ちのいいのは前者の筆力若しくは論法で、永井柳太郎氏の曖昧な人種論に向けた筆法などは一點のすきもないほど筆者の事實的學得を以つててきぱきと突ツ込んであつた。田中氏にはこの鋭さが無論なく、若し取り柄とすべきことを云へば、空理だが並べた理論が整つてゐるところだ。そこが洞察力なきもの等も直ちに感服させる。外人の言葉を引用するにしても、前者のは自然必須に行くが、後者のは少からずてらひに見える。

それから、若宮氏は坐談に巧みなくせに全く演說ができないが、田中氏は今早稻田大學の敎師をしてゐるだけに、演壇にも度々立つことを好む。

要するに、兩氏を共に文明批評家であるとしても、若宮氏をして人生の內的方面に立ち入らしめないのは社會學の罪で、この學問は如何に進んで新らしいのでもそこまで這入る性質のものでないからである。また田中氏をしてただ麗々しく並べ立てた空理にのみとどまらしめるのは渠の奉ずる種類の哲學から來たる禍ひで、一つにはまたこれを却つて高尙がるてきめんの應報である。

僕の考へでは、人生とか文明とか云ふ物を取りまとめて具體的に發想若しくは批評するには、必らず詩的もしくは藝術的素養をもツと有してゐなければならぬ。然るに、この要求に於いては、若宮氏も田中氏も共に殆どゼロである。そこが樗牛をしてその死後十數年の今日でも、なほ、一種の文明批評家たる餘地を有せしめる所以で、渠のそれとしての缺點は今日から見れば感傷性に依つて物を云つたところに在る。

故夏目漱石の事

夏目漱石氏とは僕は師弟の關係もなければ、何等の恩義を蒙つたこともない。その上、自然主義の論戰の時代には、渠の低徊趣味的思想や創作に隨分反對の鋒先を向けた。然し彼を以て通俗小說家と高級藝術家との間を行く一作家としては十分に其の位地を僕も認めてゐた一人である。大阪每日新聞が一時菊地幽芳氏を押し立てたのに比べて見ると、朝日新聞が夏目氏を貰つたのは、遙かに意味のあることだ。

渠の創作は時代と餘りに緣が遠かつた。これは僕の最も不滿に感ずるところであつたが、時代とさう密接に關係を感じない一般人の有する極くのんきな方面には、渠の其の缺點であるのんきさ、即ちむづかしく云へば低徊趣味的態度は一寸面白いものであつたらう。それが渠の通俗作家たる資質であ

つた。まして其の上に、一般人が特別には學んでゐない理知的方面のことが隨分彼の作を讀んでゐると分つて來るに於てをやだ。

僕が渠に初めて會つたのは、僕の長篇小說『放浪』を東京朝日新聞に――單行本として出版する前に――一度載せないかと云ふ掛合をしに行つた時だ。ところが、載せても好いが、ずツと前から交渉中のがあるので、そのきツぱりした返事を聞かないうちは、請合はれないと言つた。それは長塚氏の『土』であつて、それが出ることになつたので、僕のは斷はられた。その後、長谷川二葉亭の追悼會のとき、夏目氏は演說をして、自分は世間から猫が好きだと云はれてゐるが、近頃は石に趣味を有つやうになつて、切りに石の面白さを研究してゐると言つた。この時、僕も一寸演說して、渠が石を好きになつたのも尤もだ秪徊趣味よりは內容が充實してゐるかも知れないからと冷かした。

その後であつたが、僕の放浪がいよ〳〵單行本に成るので、その自序をその前に朝日新聞の文藝欄に送つて見たところ、夏目氏から『內容が充實してゐないから』と斷つて來た。つまり、僕の以前に渠を批評した言葉を以て渠がまた僕をひやかしたのであつた。僕は此の時、渠の眞面目腐つた皮肉を面白いと思つて吹き出したが、これは其の當時生田長江氏に僕から語つたことがある。その時長江氏が答へたには、夏目と云ふ人はどんな眞面目なことをも不眞面目に解釋してしまはなければ滿足できない人だと。

その後、夏目氏が大阪の旅館で病氣になり、とう〳〵病院に這入つた。そして僕は當時大阪新報社

員として同社を代表して渠を見舞つたことがある。これが三度目の面會であつた。第一回の時にも第二回の時にも渠は少しも自分のことを語らないで、僕のことばかり訊いたが、第三回目には――病氣で少し感傷的になつてたからでもあらう――渠自身のことをも或る程度まで打ち明けて語つた。そして今水落露石氏が來てこんなことを言つて吳れたとか、昨日は靑木月斗氏がどうして吳れたとか云ふことまでも語つた。然し渠はそのうちわの弟子に對して隨分思ひ切つた皮肉や惡罵を大膽にあびせかける人のやうに聽いてゐるが、僕のやうな外部のものには、どうも大膽に出ず、實に卑怯らしいところが見えるので、相對して氣持のいい人ではなかつた。

その後、僕は渠に會つたこともなかつた。渠の創作も『三四郞』や『門』以後になつては讀んだこともなかつた。野上臼川氏がよく僕に向つて一度一緒に漱石老を訪はうと云つてゐたが、とう〳〵其の折もなくなつてしまつた。兎に角、僕が渠を觀ることは丁度坪内逍遙氏を觀ると同じやうな心持であつた。僕は逍遙氏を以て僕等一般の先輩として過去に於て既に仕事をしてしまつた人と見做してゐるが、漱石氏も――實際は僕等と同時代に働いてゐながら、時代に痛切でなかつた爲めに――僕等には過去の先輩のやうに見えてゐた。

平塚女史

平塚女史に關しては、文章世界記者の依賴に依り、その六月號に多少詳しい紹介をして置いたが、ここにも僕の考へは、極簡單にだが、述べて置きます。僕は婦人の自覺運動は社會がこれを助長してやるべきものだと云ふ立ち場に立つてゐるから、機さへあらば辯解の位置に立つてゐますから。
平凡な婦人があまりに鼻につき過ぎた現今の社會だから、ちよツと違つたことをしても、婦人でありさへすれば珍らしがつてゐるのも尤もだが、あんまり珍らしがり過ぎる傾きがありはしないだらうか？　これは僕が先づこの答案を書く前に一應讀者諸君に注意して置きたい。
それから、社會が――殊に新聞社會が――こと更らに何でもないことを、かう云ふ婦人連に關して報道して置いて、それをわれから鬼の首でも取つたやうに大切な而も唯一の批評若しくは非難の材料にしてゐるやうだ。その一つの證據は、新聞記者としても高等な方の菊地幽芳の如き人までが、かう云ふことを云つてゐる――『新らしい女は、社會の反抗と云ふほどに深刻な意味の反對ではなく、只冷笑を受けて、眞面目な人に齒されぬ傾がある……なぜと云へば、彼等は思想の上の新らしい女ではなく、行爲の上の新らしい女であるから。』
これを實際に照り合はせて考へて見給へ。新聞の誇張的記事を根據にした以外に、何等の內察もない言であることが分らう。靑鞜一派――と云つても、責任者は三四人しかないが――の現狀は、思想の上でこそ多少の仕事をしてゐるが、行爲上にまで進むところへはまだ行つてゐないのである。菊地氏の云つてることは何をさしてゐるか分つてゐるが、その所謂行爲上の注意を引いた若い一名の婦人

は、それが爲めに、今は、仲間を遠慮して同社から退いてしまつたほどだ。

そんなことはこの場合どうでもいいとして、婦人の自覺が必要なのは分り切つてる以上、おそかれ早かれ、その運動が初まるにはきまつてゐる。それを平塚女史は、まだ早過ぎたかも知れないが、代表して立つたのである、女史自身では、行爲どころか、運動と云はれるのさへまだ遠慮してゐるやうだ。

女子大學の家政科を出た人だが、とてもあの科を出ただけでは持てない讀書力も思索力もあるやうです。女史が靑鞜で譯出してゐるエレンケイの婦人論には多少間違ひがあつたと方々で注意してゐますが、あれが本になる時は、その間違ひを訂正するだけの雅量も忠實もないやうな人ではないでせう。頻りに研究してゐるやうです。

かの女の書いたものがこれまでの婦人から見ればずツとしツかりしてゐるので、隨分方々で讃めました。今回もそのことを云ふ人が別にまだあらうと思ひますから、僕は今かの女の缺點と見える方を云つて見ませう。それもまだ一家を成した人のやうに見てかれこれ云はれる時機にはまだ達してゐないと思はれるのでありますが——

會つて見ると、その聲までが極しとやかな婦人だが、書いたもので見ると、なか〳〵熱があるのが分りますが、その熱があり來たりの佛教思想に捕はれてゐるやうなのが第一の缺點です。婦人の自覺と云ふやうな事を主張するのは、わが國に於ては、新らしい事ですが、その自覺を結局は佛教　若し

くは同女史以外の社中の或者のやうに耶蘇教）へ持つて行つてしまふのでは、その結果は決して新しいものとは云へないのです。

それからかの女の觀察には矢張り舊式な抽象癖がつきまとつてゐる。これも佛教的空理の影響だらうが、以後これを遠ざけるやうにしなければ、いつまでも眞に新らしい人生觀や社會觀には達し得られまい。わが國の低い知識の婦人間には新らしいと云へても、新らしい時代の思想に添ふわけには行かなくなるだらう。

さうかと云つて、かの新眞婦人會など云つて實は舊い思想ばかり並べ立てたり賁え切らないことを云つたりしてゐるよりは、かの女の決心的態度の方が婦人の覺醒を促す上には、無論、尊いものであらうと思ふ。

五ヶ條の要領

一、婦人の自覺運動（若しくはその下地）として靑鞜社の出來たのは結構な事です。

二、女子教育の弊害は今日その極に達して居ます、その反對は早晩起るに違ひありません、近頃の婦人運動はその一部です。

三、平塚女史は少くともその代表者でせう、世間の誤解してゐるやうにあばずれな、また奇狂な婦人ではありません、全くその反對のおとなしい、然しその云ふところには熱のある婦人です、そして

まだ處女だと云へませう。

四、六月の女子文壇に菊地氏が『彼等は思想の上に新らしい女ではなく、行爲の上に新しい女である』と云つてますが、平塚女史を初め青鞜社の連中はまだ行爲の上に進むまで行つてません、その反對に思想の上でばかり覺醒の必要を感じてゐるのです。

五、『圓窓』は佛敎的因襲がありますが、わが國の婦人で、あれだけの思索力を示したものはない。

相馬御風氏に關する談話

相馬君は若い時から何かで頭を上げさうな人であつた。彼の文學的發足點の決つたのは、雜誌『白百合』の共同發刊であらう。此の雜誌は彼れと僕と今一人との共同經營であつたが、彼がずつと年下であつた。そして、彼れの父からも、僕等に、子息を宜しく賴むなどと云つて來たものだ。彼は其の時に重に短歌の受持を遣つて居たが、僕は短歌なぞで何時までも立つて居るのは愚だと、度々忠告した。彼れも、さう思ふが今少し自分の名の根據を固める爲め短歌をつづけて居たいと云ふやうなことを云つて居た。無論其の時から評論の筆も執つて居ないではなかつた。僕が『白百合』の仲間を脫すると通知した時、相馬氏は引留めの手紙を寄來して、涙を以て賴むから自分が學校を出るまで留まつて居てくれと賴んだ。それでも僕は僕の決心を變じなかつた。相馬氏の言では學校を卒業すれば直ぐ

『早稲田文學』に關係するから、さうすれば『白百合』など遣つて居るに及ばなくなるからと云ふ意味であつた。其の時から彼れは『早稲田文學』の編輯を覗つて居たのである。それから愈々卒業するとなつて――其の時は僕と交際は絶えて居たから、實際は知らないが、傳へ聞いた所に依ると――何でも印度へ敎師に行くか、『早稲田文學』を引受けるかと云ふことが問題になつたさうだ。が、後者の方を彼れは取つた。

彼れは今日では雜誌編輯者として特別な腕を揮ふか、又は批評家としてもツとしツかり發展して行くかの二つの道しかないやうだ。現代の如く未だ編輯者を尊敬せず、又、專門批評家を重んじない時代では、野心ある彼れの滿足は得られ難からう。島村抱月氏が批評家で、若しくは編輯者で滿足しないで、下手な小說や脚本を書いたりしたが、相馬氏にはそんなことはさせたくないものだ。批評家なら批評家で十分に遣り通す用意と努力とをして貰ひたい。專門批評家たるべきものが、何故他の小說とか脚本とかに手を出したがるかと云ふに、結局批評家としての十分の努力が足りないからだ。のみならず、足りるやうにしないで、當座のごまかし――と云ふのに語弊があれば、間に合せ――的な發想をする習慣に安んずるから、自分自身でも何となく物足りない感じをする。彼れにはさうあらせ度くない。が、現在では何うも未だ斯う云ふ點で島村的なところがある。彼れの主張若しくは標準が何時もぐらついて居るやうに見えるのは、それが爲めだらうと思ふ。でも、大體を通觀すると、先づ一定の方向に傾いて居るかと思はれる。それは何かと云ふと、僕の主張して來た方向――と云ふと、又

彼れは我田引水だと云ふりこうさうな笑ひを見せるかも知れないが――云ひ換へれば、僕等をさう向けた思潮の範圍内に居ようとして居ることだ。

雜誌の編輯者として、何うも彼れは小細工が多いやうだ。それは彼れのみならず、島村一派の昔からの惡弊を脫し切れないのであらうが、實際で言へば生田長江氏を長い間默殺して居て、どんな事件が生田氏にあつてもそれを報道さへしたことがなかつたと云ふやうなことを遣る。僕なども多少『早稻田文學』には默殺されかけて居る一人のやうだ。小細工と言へば、そればかりでなく、自分は好い子になつて、自分の周圍の人々に人を成る可く惡く批評させる暗示を與へるやうなことをするさうだ。元は其の手に知らず〳〵乘せられた人々が大分あつたやうだが、此の頃では、皆、それを悟つて早稻田の後進連でさへ其の手を喰はなくなつた。それが何時かの『早稻田文學』で發表された『現文壇の諸家に與ふる公開狀』が、相馬氏の思つたやうな成功をしなかつた所以だ。しかし、それだけ執筆者が公平に書いたのださうだ。今一つ實例を擧げると、兒玉氏の『半獸』だが、あれは相馬氏が兒玉氏を煽てて書かせたのださうだ。そして花外氏は正直に其の手に乘つたので、いよ〳〵原稿が來た時は、餘り下らなかつたので『早稻田文學』に載せるに異議があつたさうだが。事情已むを得ず載せなければならなかつたと云ふことだ。

早稻田出身の人を見渡した所、多少の面倒を感じても人を率ゐて行かうとする俗才のある人は、島村氏の外には、まア、相馬氏ぐらゐのやうに見える。彼は昔から大膽とか、自己を投げ出してまで事

をするとか云ふ人ではない。寧ろ卑怯な程大事を取る人だ。しかし、卑怯で陰忍ながらも、人の間を調和して行く才は持つて居る。大して人物の少い早稻田派を率ゆるには、彼れにだつて手に合はないことはなからう。

僕が相馬氏の或る傾向を以て、僕の方へ近づいて來たと云つたことがある。其記事を見て相馬氏は其の仲間の一人に向つて、岩野君は僕を自分に近づいて來たと云つたと笑つたさうだ。斯う云ふことが一つの處世術であるとすれば、成程拔目のない人だ。と云ふのは、其時の僕の意味は事實なのだが、其事實をまでも笑ひで誤魔化して了はうとしたのだ。其の笑ひは陰忍で不正直な笑ひであつたらうが、之れが彼れの黨派的範圍では一つの事實を否定する、又、別な事實と受取れて行くのだから可笑なものだ。何事に就ても僕は彼れと島村氏とを聯想せしめられるやうな氣がする。たとへば、集會とか宴會とかがあつて相馬氏も招かれて居ても、殆んど來たことはない。彼れにはいろんな申譯があるのだらうが、其の癖自分の仲間だけの會合には務めて出席して居る。斯う云ふことも彼れには一つの小さい自覺的行動であつて、自分の缺點を多くの人に見られ度くなく、同時に其の仲間には其の缺點を蔽はせると云ふやうな行き方らしい。結局、彼れは野心があると言はれるが、まだ〳〵大した野心でもないやうだ。もツと努力して、彼れの仲間以外にも大きくなるやうにさせたいものだ。

臨川プラス獨創

中澤臨川氏はその文藝的言論に於て熱もあり、切實の風もある工學士である。然し熱あり、切實あることが必らずしも言論の獨創を證據立てるとはきまつてゐない。

たとへば、渠が嘗てその友人——寧ろ渠が先輩として尊敬した——國木田獨步の葬式に臨み、棺に向つて弔文を朗讀した時、痙攣の發作があつたかのやうに、ぶる〱とからだを顫はせ、僅かにその役目を果し得たのであつた。友人若しくは先輩の死に對した情は左こそありもしたらうが、さうあつたことが形の上に於て決して唯一の人情ではなかつただらう。この場合、渠の顫え、をののきは渠としては全體では無く、渠の狹い一部分の發表であると見た方が、渠の爲めにいい觀察だらうと僕には思へた。が、かかる部分は、やがて渠の發想器盤となつて、渠の近頃の研究や思想を盛つて來たやうに思はれる。

然し渠の切實とか熱烈とか見える點は、僕から見れば、まだ渠の發想器盤にしかなつてゐないやうだ。それと同化して盛られるべき肝心の情想または獨得な思想が、まだ、渠には、十分の醱酵をすませてゐないやうに見える。僕は渠の『トルストイ』を讀んだ時、渠に手紙を送つて、忠實には書いてあるのだらうが、渠自身の研究と云ふよりも、他人(外人)等の研究の綜合たるに過ぎないやうな感があ

るのを恨むと云つた。

次ぎに、僕は渠のニイチエ論に對して、簡單だが（本年一月の太陽に於て、）僕の意見を發表した。それは渠のトルストイ研究と同樣、なかなか骨を折つたものとは見受けられる。今の文學に從事してゐるもの並に今の文學研究者等の間に在つて、比較的によく理解とまとまりとのある文學研究を發表し得て、この一工學士に及ぶものは、恐らくあつても少なからう。けれども、そのトルストイ論に於て既に見えてゐた缺點は、このニイチエ論に於ても推察出來ないことは無い。乃ち、殆どすべてが外人の諸研究の紹介くさくツて、獨創の見に乏しいことだ。かの帝國大學出の文學士等の斷片的紹介や、金子筑水や島村抱月諸氏の、たツた一つばかりの書物を讀んで、それを二度にも三度にも轉表し、そして該博らしい議論家のやうに見せるのに比べては、そりやア無論、數等以上の忠實さが見えないでは無い。が、紹介は矢ツ張り紹介に過ぎないのである。

わが國では、まだ外國文學者や外國思想家等の研究に於て標準とすべき著書がないから、勢ひ外人等の研究書を賴りにするより外はないではないかと云ふものがあるかも知れない。然しなぜ外國文學または外國哲學を自分で直接に研究若しくは批判するものが出ないのだ？　トルストイやニチイエに限らず、その他に關しても、わが國にまだ標準的研究若しくは批評書がないから、僕は却つて早くその標的を拵らへて貰ひたいのである。中澤氏は――もツと奮發して吳れれば――この日本人としての標的を拵らへる人々の一人にきツとなれる。かう思ふと、僕等が渠に對して一層遺憾に考へられるの

は、——現今のやうに讀書に不精な、そして智識の狹い文界をばかり相手にしては、その範圍で研究上の忠實と獨創とを混同せられてゐるのに、渠が滿足してゐるらしいことである。

で、忌憚なく云へば、紹介なら紹介でいいから、出來るだけ澤山、外國の誰れそれに據れば斯うだ、なにがしに從へばああだと、はツきり引用して貰ひたい。さうすれば、またそれで、讀者等はその後の調査や研究の便利を得るから、納得もしよう。あの程度では、然し、『ニイチエの哲學は心の貴族にのみ說かれた哲學である。ネロとナポレオンの哲學である』云々と云ふやうなうまい云ひ振りなどがあつても、誰れか外人が云つた言葉だと思へば、直ぐその場であの長論文の權威が半分以上失はれてしまうものだ。で、僕等は、渠に對して望みを屬してゐるだけに、今一層渠の奮發を要求し、かの厨川白村氏のやうな殆ど無定見の紹介者や機械的咀嚼者で終らずに、日本人としての定見ある外人評家並に外國文明批判者になつて貰ひたい。時代が、もう、そこへ達してゐる。と注意した。

それから熱烈に傾いた器盤を持つてるものにあり勝ちで、而も餘ほどそれを自づからでも注意してゐなければならぬことは。——他でもない——感情におほはれて、あり振れた理論にも矛盾を來たすことだ。これも僕が既に渠の爲めに一度(時事新報に於て)云つたことだが、——渠は『批評の批評ほど無意味な事業はない』と、公けに云つたことがある。これがちよツと僕の氣にかかつた。あれだけ一方には頭腦の明晰な人でありながら、こんな分らないことを云ふのは、どうしたことだらうと僕には疑はれた。一つの批評が出て、それを受けた者がまた答へとして反駁をする。また、本人が反駁し

ないでも、他人がこの反駁と同様に當る理論若しくは確信を述べる。これがいやな手段の爲めでは無く、各自評論家の立ち場を發揮する所以であつたら、決して無意味なことではない。渠はこれを『嫌ふ』とも附言したが、嫌ひと無意味とは問題が別であらう。つまり、渠がそんなことを筆に口走らせたのには、その時、何か不純な感情が渠を曇らせてゐたのだと見なければならぬ。

渠が吉江孤雁氏の得意な方面を殆ど最上級の語法で推賞若しくは紹介したのにも、ただ同郷、同志と云ふやうな根據から、前項で僕が指摘したやうな感情的分子が少なからず這入つてゐるやうだ。で、あれを本統に讀まうとするには、相馬御風氏の小川未明論に於ける如く、餘ほどの割り引きをしてかからないではゐられまいと思ふ。

以上の意味が今の中澤臨川氏にプラスになれば、きツとわが國に獨創ある外國研究家が一名ふえる、否、寧ろ出來るわけであらう。

小川未明氏

小川君はずつと前に詩を作つて居た時から、無邪氣なやうな特色があつた。特色と云ふ程のものでもなかつたか知れないが、兎に角人が複雑に入つたり、深刻に向つたりして居た時、彼は子供のやうな感情を平氣で有難さうに歌つて居た。さう云ふ傾きが今日の小川君にも未だ殘つて居る。無論それ

ばかりを唯一の特色とすると云ふ意味ではないが、それがある爲めに、僕等が彼れの作を讀んで不滿足を感じさせられることがたび〳〵ある。一體に單純で事物を書き現はすのに唯其の事物の當面だけを以てしようとあせるから、背景に乏しく、複雜な人生を逸し、彼の描寫と云ふよりも寧ろ說明なるものが、具體化を伴つて來ないのが、缺點だと思ふ。此の問題は彼の天分の問題と恐らく別問題ではなからう。

小川君の人生觀を僕は未だはつきり知る程に彼を熟讀して居ないのだと思ふが、相馬君が彼を推奬する程に、彼は北國的な人生を具體化して居るか何うか、未だ十分に確められないと思ふ。そんな北國的な風景や氣分は其の作品中にたび〳〵現はれるだらうが、何うも具體化と云ふことが彼にもつと實着に、若しくは健實にならないと、人生觀などと云ふものをはつきりとは摑めないのであらう。彼の社會觀と云ふやうなことは、餘りに單純な程度に留まつて居るやうで――たとへば社會が不公平だとか、貧乏人は可哀さうだとか、そんな程度であるから――多く云ふ迄もあるまい。

近代人の特色が、眞劍とか、焦燥とかを一つの特色とするなら――未だ外にも近代人の特色はあるだらうが――小川君も直きにものに熱中し、其の成否にあせるやうなところがあるやうだ。しかし、それが單純に目に立つて現はれるだけ、未だ其の根柢に於て疑ひがないでもないと思はれても仕方がなからう。彼は餘りに其の神經を表面的にばかり使ひ過ぎる。

十日會へ小川君を紹介して彼が初めて出席した時、平塚明子氏を見て、直ぐ、厭な婦人だとひそか

に僕に發表した。そして其の厭な標準は、自分と話をしないでも何となく向ふから壓迫を受けたやうな氣分になつたことを以てしたらしい。つまり、何も壓迫など受けなくても好いのに、自分から進んでそれを受けて、さうして自分から厭な氣分を拵へたのであらう。

德富蘇峰論

一 緒言

蘇峰德富猪一郎氏には、渠を公人として僕の知つてる範圍に於いて、二個の豹變がある。それが君子であつた爲めか、どうだかは無論わざ〳〵詮議するに及ばない。俗に所謂君子なる者の多くは、その本人から云つても、また他人からから見ても、共に出來合ひの間に合はせ物であるからだが――その豹變の一つは、兎に角、渠の思想上、生活上、若しくは處世上のそれであつた。

二 蘇峰出現の時代

今、渠が一青年にして『將來の日本』を公にし、その意外なる人氣を背負つて雜誌『國民之友』を發刊した時代を考へて見給へ。わが國は西南戰爭の總結と共に、兎に角、緩漫ながらも、統一された。が、

眞に國家的統一の實際に如何なるものであるかを理解してゐたものは、あつたとしても極めて少かつた。その間に在つて、三個の潮流若しくは流派が雜誌として相爭つてゐた。その一は、井上、伊藤の如き官僚政治家等が先きに立つて、藩閥の關係や政權を利用して歐化主義を社會に擴めようとした。これに反對して激越の極、不自然と見えたほど感情的に走つた國體論、國權論、愛國論が一方に流行した。その代表者は丸山作樂や鳥尾得庵等であつた。そして前派は至つて淺薄輕浮であり、後派はまた頑迷不靈であつた。ところが、また別に、同じく淺薄若しくは頑迷でありながら、外來の政治思想（おもに佛蘭西革命時代の自由思想）が先入見となつて、前二者の孰れにも對抗した一派がある。それは在野の民權政黨者流であつた。自由黨系統も改進黨系統も大した區別はなく、すべて、簡單に云つて見れば、まア、わけも分らずに民主政體の夢想家どもであつた。明治二十年頃から帝國議會の最初の開會に至るまでは、恐らくわが國の歷史上、かの三百年前の切支丹跋扈に次ぐ程、內的には危險な時代であつた。多少政治的興味ある靑年等は、板垣や大井憲太郎から、若しくは大隈や尾崎行雄から、民主々義、否、共和主義の實際的運動が今にも起つて來るかと待ちかまへてゐた。蓋し竹越與三郎氏がその少し後に書いた『新日本史』の一節を見給へ。渠は當時の靑年思想を代表して、皇室即ち國民、君主即ち國家の發現を、專制ルイ王の口吻と同視して、『幼稚なる思想』と叫んである。

ルイ王系とわが皇統との歷史的相違などは當時の政黨者流には見分ける餘地がなかつた。かかる時代にわが德富蘇峰氏は一大野心ある靑年として京都の同志社を飛び出したのである。その不熟ながら

正直に（多分その時には正直であつたらうから）唱へ出した主義にも、無論、『新日本史』の著者とも初めは協同が出來た位だから、共和主義の要求が見えた。然しさうはわが國體が云はせなかつた。さりとて、自由黨出現の當初からの合ひ言葉『自主自由』を標榜するのも月並であつた。たま／＼渠は新島襄を師としたゆかりから、耶蘇教的な人權説をコブデンやジョンブライトの政治的態度に結び付けることが出來たのだらう。

コブデンやブライトは同じ平民のグラドストン程に大政治家ではなかつた。然し平民の意思を貫徹したと云ふ點に於いては、きりりとまとまつた人物だ。これを手本とした平民主義が當時の青年に共鳴したのは決して不自然ではなかつた。それに、一方では、わが國にもグラドストンの如く大平民を以て任ずる福澤諭吉があつた。德富氏が國民之友の第三號か四號に於いて『新島襄先生と福澤諭吉氏』なる論文を發表した時、或人々の如きはその表題からして既に當を得てゐないと攻擊した。然し新島が渠の直接の師であつたから、渠がこれを先生と云ふのに何の不公平もなかつたが、その實、渠の思想や進路を指導したのは、新島よりも寧ろ福澤の方が大いにあづかつて力があつたやうだ。前者は宗教宣傳の手段上權門に接近しようとして失敗した者だが、後者には一たび著書と學塾との勢力を占めて以來、飽くまで平民として終始する決心が見えてゐた。靑春の意氣に富み、且また肥後人の習慣として、利害の念に明かな德富氏が、當時、これ程のことは分つてゐたに相違ない。

三　渠の平民主義

ところで、德富氏としての平民主義の內容はどうであつたか？

渠の有力な一先輩として認められた福澤で云へば、一平民を以て任ずるには、既にその以前から、地位と勢力とに於いてそれだけ十分の用意があつた。用意と云ふ代りに、實際の素養若しくは實力があつたと云つてもいゝ。從つて、その自任が自然に終始一貫し、晚年に至つても、老人には大なる一誘惑であつたに相違ないところの、授爵の御沙汰をも容易に斷ることが出來た。

德富氏の場合はさうでなかつた。渠の捕へ得た平民主義なる物がたとへ天來の賜物であつたとしても、社會的にはただ一介の書生が一管の筆で書き現はす叫びに過ぎなかつた。ただ紙上の叫びでも、若しこれに深い根據となる或物があつたのなら、他日はそれとして確かな勢力と結果とを得た筈だ。たとへば火の神が最初にともす火のやうに、また思想的革命家ルソウが最初の努力のやうに。

然し僕等がその當時多少思索を好む後輩として渠の言論を丁寧に觀察してゐたところでは、渠には根據となるべき思想的、哲理的素養が馬鹿々々しい程なかつた。無論、當時は渠に限らず、殆どすべてのものが哲理的素養に乏しかつたのだが、それなら政治的並に社會的方面に於いてどれだけ渠に據りどころがあつたか？わが國政治界の事情には渠はまだその後に通じた程は無論通じる機會がなかつた。その知識と云つたら、恐らく末廣鐵腸等の政治的飜案小說や、尾崎行雄の『ビコンスフイルド傳』

や、英語から得る英米事情などであつたらう。そしてすべて耶蘇教が後楯になるところの一般思想が、ただ從來の『自主自由』の權を口だけでふりまわす壯士的書生等と違つて新しかつたのだ。

渠がわが國の狀態を『噴火山上の舞踏』と評した如きは、頗る新しかつた氣取りけのある形容であつたが、當時の人々には歡迎された。それも、當つてゐないではなかつたが、餘ほどまだ遠方からの觀察で、當時では、たとへば日本人は米の飯を喰つてると云ふほど一般的な政治面觀察だから、誰にでもうなづかれたのだ。渠はまた同志社の標榜であつた『自由教育』と云ふことを敷衍したが、それも、ただ、官權に據らぬ私學の主張と云ふ程のことであつて、それにただ慶應義塾のとは違つて、耶蘇教趣味が這入つてゐたに過ぎなかつた。渠はまた婦人矯風會で演說して（僕も傍聽者の一人であつたが）女の戀は卑しい、愛でなければと云ふやうな文字いじりの表面觀を述べた。渠はまた禁酒會の一員として、酒の席にでも自分だけは平野水を取るのを自慢して發表した。

渠の出世當時の言論や行動はこんな程度のものであつた。もツと主義その物の內容を（よしんば、ブライトのやうに實行する機會がなかつたのは當り前だとしても）發表する折がなかつたのであらうか？否、僕等には特別に發表する內容などを摑んでゐないと見えた。そして若し渠と密室に會見して、その平民主義とはどう云ふ物かと問ひ詰めたら、渠の無意識的意識は何等かの形できツと斯う覺めて答へただらう、耶蘇教的な人權說・人道主義（抽象的なもの）から出たもので、出來るたら政治を共和主義でやりたいと。進步した現代の獨創靑年から見れば、實に驚かれるだらうが、あの當時の浮薄な

模倣的青年思想には少しも珍らしいことではなかつた。もツと先輩なる尾崎行雄でも、中江篤介でも、『大きな聲では云はれぬが』を前置きとして、共和主義と云ふことを仲間には公然と語つてた。

して見ると、德富氏の平民主義にも、少くとも藩閥的な官僚黨や頑迷な國權論者等に對する反動としての共和主義の影が宿つてたことが事實であつたとして。さて、反動者流に一般的なこのあやふやな態度を以て渠が世間に飛び出したことは、丁度、ただ演説を、進んでは痛快な演説をして見たい爲めに、禁酒會に入會したり、社會主義者をよそほつたりした時代の彌次馬青年と大した違ひがなかつた。うツかりしてゐると、ほんの、ただ一時の主張や手段の爲めに段々深みへ引ツ張られて行つて、かげでは酒を飮んでゐながら飮まぬと僞つたり、僞らなければまたわざ〳〵巡査などと衝突して牢へぶち込まれたりゝる。そして處世術にも明るい德富氏にはそこまで引きづられて行くの愚は演じられなかつた。

だから、その眞面目な影響としては、渠の從兄弟たる牧師横井時雄氏が、その父なる小楠の功蹟を以て、長岡子爵等の斡旋に依つて、男爵を授けられかけたのを斷つたほどのことに過ぎなかつた。(それも横井氏が後に日糖事件で入牢しなければならぬやうな動機から云へば、貰つてゐた方が本人にもよかつたのだらう。)その他は丸でから騷ぎに終つたと云つてもさう惡意ある解釋ではない。

四　渠の豹變

渠が佛教的評論家と云はれた中西牛郎などと一時並び稱せられたのは、初めから渠の本意でなかつたらう。そして公平な時間はその尤もなことを證明してしまつた。が、雜誌『日本人』に據つて立つた三宅雄次郎氏等の國粹保存論者一派は渠の强敵であつた。そして數年間の競爭の結果は、渠が渠等の勢力(と云つても、そこには時勢の進歩が手傳つた)に先づ自分の雜誌を、次ぎに自分の主義を押しつぶされたやうなわけだ。然しその初めは渠の方に何でも新しい物があると見えたので、新らし好きの青年は皆渠に心を傾けた。そして渠の『國民之友』は勝海舟の坐談的氣焰や、渡邊國武のこじれた禪學論や、福地源一郎の獨特な幕末史論や、酒井雄三郎の佛蘭西社會主義的な不平論や通信などを紹介し。渠はまた竹越與三郎氏や山路愛山氏や、宮崎湖處子や塚越停春氏や、國木田獨歩兄弟などの補助者を、友人として若しくは弟子として發見した。そしてコブデン、ブライトは勿論、ヲルズヲルスやトルストイを、無反省にだが、初めてわが國に紹介したのは、渠等であつた。國粹保存論者のうちで殊に志賀重昂氏の如きが、悲痛淋漓の氣持ちでバイロンを擔ぎまわつたやうなのに比べると、德富一派はまことにたわいもない樂天主義者等であつた。

そして平民主義はどうなつたかと云ふに、渠等の名が擧がるに從つてどうでもいいことになつたのだ。つまり、野次的氣ぶんの中から何か新らしいのをと思つて發見した殆ど名ばかりの主義であつたので、年と共に野次的氣ぶんがなくなるに從つて、いよいよ影が薄くなつたのだ。それに天下の氣運は段々着實になり、國家の統一力はます〳〵確定し、わが國體の進歩的發現はいよ〳〵疎外出來なく

なつて來た。これは皆明治天皇不世出の威力と大皇謨とからであつた。國會が初まつてからも、かの亂暴な『自主自由』の夢は實現されようとも思はれなかつた。

愚直な板垣伯がこれに氣が付いた時は、既にその政治的生命はなくなつてゐた。大井憲太郎や中江篤介の如きは、また先入見的な自分等の共和的空想を取り消しも取り變へも爲し得なかつたが爲めに、段々と破滅的不平と不運とに傾いて行つた。そして英國流の功利主義的に容易に心機一轉して、俄か仕立ての忠君愛國主義をよそほへたものは、恐らく改進黨系の人々に多かつただらう。實際の政權にあり付かうとする爲めにも、さう出なければ進んだ時勢が許さなかつた。德富氏も先輩の凋落や變化を見て、寂しい空想や淺薄な手段的標榜を投げうつべき考へが生じたほど、その年齡と地位とが進んで來たのである。渠にして若し帝國主義に改宗しなかつたら、別にまた何かの名義を立てて時代相應の豹變をしなければならなかつた。

帝國主義はこの時世界に於ける大勢を表示し初めたものであつた。國權黨の佐々友房が珍らしい洋行をして歸つて來て、伊藤博文に面會した時、これからはどうしても帝國主義、乃ち、インペリアリズムでなければならぬと說からうとして、この外國語をうろおぼえにアンペラズムと云つた。伊藤はこれを冷かして、『は、はア、それは帽子の名ですか？』わが國では、然し、その外國名がまだ飜譯せられない前から、否、最も遠きを云へば、わが國史あつて以來、その內容はわが國民が實行して來たものので、殊に明治天皇は――在野の案外に無學無反省な各民權政黨者流に頓着なく――伊藤やその他の

比較的賢明な輔弼の諸臣と共に、これを着々われから世界的に實現しようとせられてゐたのだ。それが初めて實際に現はれたのは日清戰役だ。政治的にも處世的にも機敏な德富氏がそれを在野の多くの人々に先きんじて捉へ得たのは、不思議でもなく、不自然でもなかつた。これを僕も世評に從つて惡い意味で『豹變』と云つたのは、渠に不純な動機が別に加はつてたからで——このことは次章で云ひ及ぶことにしよう。

渠が主義らしい主義を——たとへば、福澤の平民主義に於けるほど實質があるのを——得たのは、これを初めとすべきであらう。さきの平民主義の如きは、現今の日本的教養に乏しい青年飜譯家や山出しの新讀書家等がわけもなく贊成する世界主義のやうな、殆ど實生活的に理解の行き渡らぬ、そして實生活に自覺すれば直ちに破れる性質の物であつた。

五　渠の政治生活

渠が實際政治にあづかるやうになつたのは、渠に帝國主義が出來てからのことだ。若しこの主義を以て言論家若しくは思想家として立つだけのつもりなら、『國民之友』若しくは『國民新聞』を獨立的に根據として今一度出直した方が、而もモツと深い、もツと大きい効果をもたらしたであらう。渠は、然し、さう出なかつた。否、さう出るだけの素養がなかつた。尤も、雜誌の方は既に時代から飽かれてしまつたし、新聞も亦經營困難になつてゐた。爲めに、渠の豹變には一面に於て、否、同時にだら

う、金錢問題があつたと云はれる。そこが渠のよく云はれぬ弱點である。そして國民の友か一足飛びに藩閥の友になつてしまつた。

成るほど、治國平天下と云ふことは、渠の子分らしく又友人らしい山路愛山氏と共に、渠もをかしいほど淺薄に、また舊式に、よく言論にしてゐた。然しそれが支那流に舊式であるだけ、それだけその言論は手段であつて、賣文者流としても不眞面目な方の、買ふ者があらば賣らうと云ふ態度に見え易かつた。そして心ある傍觀者から云へば、渠が松隈內閣の成立を斡旋して、樺山伯のもとに內務省の勅任參事官になつた時は、果せるかな、渠の新主義を安賣りしたと見えた。之は誰にもある誘惑として、年齡の進むと共に金錢や社會的立脚地をもツと十分に得ようとする考へもあつたに相違ない。然し勅參ぐらゐでは卑近な政黨操縱にあづかるほどのことは出來たかも知れぬが、帝國主義の大經綸をめぐらせるとは、まさか渠も思はなかつただらう。

そして渠の藩閥接近若しくは降伏の申し開きが多少でも出來るやうになつたのは、渠が桂公にぶつかつてからだ。渠は公と共に自分の主義から出る對外問題をも解決しようとした。然し、その時には、もう、帝國主義はわが國人一般に殆ど行はれるやうになつてたので、たとへ相手は桂公でなければならなかつたとしても、一方は必ずしも德富氏に限るわけではなかつた。且、渠の讀書並に見識範圍が狹い好みに限られてる間に、僕等の唱へる如き、もツと深い內部的帝國主義まで出た。そして言論や哲理的、若しくは預言者的思想まで突ツ込むことをしなかつた、またはそれを出來なかつた渠の、

政治家としての生活は、今までのところでは、ただ正五位勳三等、貴族院議員たるを得ただけだ。これでは同様の新聞記者で、却つて大した主張もしなかつた黒岩周六氏と比べても、餘り違つた割り前を得てゐないのではないか?

僕は複雜した政界の暗鬪や苦肉策やには通じてゐない。かかる方面で渠がどれだけの働きをして來たかは分らない。然し一つ僕にはかう云ふ記憶がある。第一次西園寺內閣の成立する時、すべての新聞紙上にその發表がある一週間前に、僕はその役割をちやんと知つてゐた。外でもない、それは僕の一友人が德富氏から私かに直接に聽いて來たのであつた。かの竹越與三郎氏が自黨の第二次西園寺內閣が發表されるその日までそれを知らなかつたと云ふに比べては、何等の機敏ぞ!聽くところによれば、竹越氏が臺灣ゴロの一人として後藤男にも關係があつたので、西園寺侯は渠を見限つてゐたのだ。竹越氏のかかる單純な失敗から見れば、德富氏の陰險だが複雜な行動の力がまだしも大きかつたのだらう。桂公の死が原因になつて、渠が政界を斷念したと白狀したときは、僕等にはそれ見たことかと云ふ感じもあり、また如何にも悲痛で氣の毒なやうでもあつた。

若し寺內內閣が出來れば、渠も文部大臣ぐらゐにはなるだらうと云ふ評判があつた。然るに、最近にそれが實現されてゐながら、國民新聞がそら惚けてゐるのが一時疑問となつた。道聽途說によれば、渠の國民京城兩新聞社たるおもな部下數名が渠の秘密數ケ條を擧げて寺內伯に密告したので、正直な伯は渠を呼んで面責した。それをまた渠がその部下に向つて責めると、渠等は却つて威嚇的に更

になほ十數ケ條の秘密を云ひ加へようかと答へた。斯くて讒者等と被讒者とが氣まづい妥協の狀態に在るのだと云ふ。

六　渠の人物

大抵の人々は渠のことを溫容以て人を欺く陰險者だと云ふ。然し、陰險にして表裏を藏し、自己を二重に取り扱つて恬然、利益の地を占めるのは、一般に肥後人の惡い長所である。獨り渠ばかりに限らない。長州人も陰險な點ではよく似てゐる。德富氏が最後に長閥系中に這入つたのは――理窟はさて置き――同氣相求めたとも云へよう。

渠は人に接する以上は、若しくは人に手紙を書く以上は、うまく調子を合はせてその人をそらさない。ことに依れば、また、友人から紹介して來たものの爲めに職業までも世話する。然しそれがすべて、――たとへば、御用商人の寄附行爲の如く――結局は、大小に拘らず利益の交換を意味することになつてゐる。極卑近の正直で、人間としては規模の小さい所以だ。が、それがまた渠をしてわけもなく一大政治系統なる長閥の捕り子にたらしめた所以であらう。

石井子が外務次官から大臣になつた時、若い新聞記者數名が子の親任式から歸宅するのを應接室に待ち迎へた。そして殆ど君、僕の口調で渠と語り合つてるところへ、頭髮の目立つて白い一老人が這入つて來て、あたまを最も叮嚀に下げ、曲げた膝の下までも兩手をおろして、『お目出たうございま

す』の祝辭を述べた。それが直ぐ立ち去つてから『あれは誰れだい』と云ふものもあつた　あれが德富蘇峰だと分つてから、皆は渠の惡叮嚀を私かに罵倒したと云ふ。往年、殆ど日本中の新進記者等が崇拜のまとになつた野心あり、光輝ある青年德富蘇峰と比べて、何等の相違ぞ、何等の墮落ぞ！

　渠は、自分の社内では、自分の好まぬことは隅から隅までほじくり出して改良させる。或時などは、社員が靴に泥をつけたままで上つてゐはしないかと、わざ〳〵自分自身で各員のテイブルの下をのぞきまわつたと云ふ。然しそれほど嚴格に取り扱はふとする部下に對して、報酬の比較的に酷なのが不平がられてゐる。國民新聞が初めて御用新聞になつて、社長は現ナマを多大に取つたと云ふことが社員間に知れた時、渠等は自分等の薄給も少しは上がるだらうと待ち受けてると、各人に付きたツた一圓づつ上つた。小學敎員や巡査でもこんな昇給の仕かたはないと怒つて、辭職を決心した者が僕の友人にもあつた。野口寧齋が德富氏に離れたのも金のことが原因でだ。森田思軒や内田魯庵や原抱一のも同じ事情だ。

　然し渠は自分と絶交したもの、自分の社を去つたものを、その後になつては却つて少しも惡くは云はぬ。そして友人であつた時、社中であつた時に見て置いた渠等の長所ばかりを人に吹聽したり、推薦したりする。曾て僕が或社にゐた時、そこの社長は或一人を、德富氏が斯う〳〵云ふ長所があると讃たと云つて、非常に信用してゐた。が、その人はさきに國民新聞を追ひ出された者で、その長所と云ふのは、ほんの、ただ漢文が書けたり、天長節に於ける儀式文的社説が書けたりするに過ぎなかつ

た。德富氏のこの秘訣を人々の私かに解釋するに從つて說明すると、誰れにでも斯うして置くと、こちらの仕うちがあと〳〵までも崇らない。社を叩き出されたもの等でも、自分等の不爲めになるやうなことは舊社長が例の如く云はぬと安心して、自分等も亦舊社長に對してのち〳〵まで餘り恨がましい惡口をつかずに置く。つまり、雙方の爲めだ。果して然らば、それほど渠は處世術には細かいところまで拔け目がない。かの大西鄕は自分の最も早く又廣く公にしたいことを、周圍の人々に『これは最も秘密だが』と前置きしてしやべつたさうだ。德富氏はこの行き方を利害的に換骨脫體させたのであらう。

渠が藩閥の走狗となつたことも、渠を初めからそんな人だとすれば、別に格段の攻擊を向けるにも及ばぬ。一生、甲や乙の御用を勤めてあたまの上らぬ記者も多いのだから。まして渠が相場に手を出すのなどは、渠が讀書好きであるのをいけないとは云へぬと同樣だ。が、渠は數年前に相場で十萬圓ばかり穴を明けた。その埋め合せの一部として社で取り次ぐ草花の種が地におろされても全く萠芽を見せなかつたり、渠の所有地の多い立川を一等別莊地とする爲めにわざ〳〵新聞で投票を募つたりするのだと云ふ說があるが、そこまでは僕には分らない。

兎に角、渠は奉事主義など別名して頻りに忠君愛國を說いてるが、そこにはまだどうも手段的言說に過ぎぬやうなところがあることは、章を改めて說かう。

七　渠の思想の程度

渠は根氣強い讀書家だと云ふ。ちよツと職を得たり、地位を得たりすると、もう女の結婚後と同様に書見を廢し、井戸端會議同様の臆測で以て知識慾を滿足させてるもの等が多い今の世の中に、これはまた渠としてまことに奇特のことだ。否、渠の三十年來、新聞記者の筆を續けてなほ且表面に衰へを見せないのは、それが爲めであらう。中西牛郎はいつしか天理教の代筆者に落ちてゐる。天下の記者と自稱して酒を飲み歩いた山田一郎は行くところもなくなつて死んだ。好敵手であつた陸實や池邊三山も今は他界の人だ。殘存してゐるものでも、三宅雄次郎氏は全くお茶をにごしたことを云ふやうになり、黒岩周六氏はまた既に筆の人でなくなつた。竹越與三郎氏の如きも、ただ一富豪をねだつて、或編纂物の實際監修をしてゐるに過ぎぬ。渠、德富氏だけが能く新聞紙界に古色を帶びた頭角を露出してゐるのは、全く渠の安樂な讀書を絶たぬお蔭であらう。

然し、前にもちよツと云ひ及んだ通り、渠の讀書の範圍は材料としては狹く又淺いやうだ。歐米の政治的評論書でなければ、古い漢文書らしい。そし、僕等の見るところでは、渠には歐米からの所得が歐米崇拜者流のと同樣餘りこなれてゐず、漢書のそれがまたそのままに用ゐられて、現代の時勢、若しくは精神に釣り合ひが取れてない。渠は現代に働きつつ、思想上では既に過去の人であることは、なほ最近に死んだ夏目漱石の傾向のやうだ。

渠の出發當時には、無論、取り立てて云ふ程の思想がなかつた。そして若しあつたとしなければならぬたらば、自由黨以來の純在野各政黨にみなぎつてた淺薄皮相の共和思想に、耶蘇教的な色を付けたものであつたことは、既に前々に述べて置いた。然し渠が悟つて改宗した帝國主義は主義その物としてはわが國是であると同時に、立派な思想的根據もあつた。が、渠はその思想的方面を辿らずに濟ませて來た。ただ一個の政策として、而もこれを自分の最も卑近な生活の都合上に利用した。そして表面では取り澄ましてその主義から忠君愛國の要求が來たるとし、この要求を人にも強て、これを奉事的だと說いた。

國民新聞の日曜講壇に曾て（大正二年に）渠の『奉事的生活』と云ふ說が出た。文字づらでは如何にも結構のやうであつたが、實は、僞善でなければ時代後れなることを僕は攻擊した。その時の僕の意味を大體に繰返して見ると、渠は單純にも人の生活を二つの概念に區別し、奉事的でなければ自我主義的で、前者は善、後者は惡ときめた。そこに內部的觀察が少しも見えなかつた。奉事的生活とは『これを空間にしては國家の爲め、社會の爲め、同胞の爲め也、之れを時間にしては子孫の爲め、將來の爲め也』とあつたが、空間や時間にだら延びした生活がさう尊いものであらうか？如何に强堅な鐵板でもこれを打ち延ばして薄紙のやうにしたら、どうだ？またこれをうち丸め、うち延ばして、番外の細い針がねにしたら、どうだ？普通の紙よりももろく、一般の絲よりも弱いのである。

一步を讓つて、そんなに脆弱になつたのは、渠の理想とする奉事の結果、乃ち、『受くるものより

も、與ふる者』になつた結果で、それは『わが一心の作用』からだと云ふ意味にして見よ。一心——奉事——脆弱。この順序は物質的な一般人の考へには尤もらしく聽こえるが、一心がきざす時既にそれでは外物に向つてるのだから、それだけ自己の充實してあるべき狀態が稀薄若しくは空虛になつてる。そしてこの稀薄若しくは空虛の自己から、自己以外のもの（渠の意味では他人　社會、若しくは國家、若しくは子孫や將來）に與へる物は、矢ツ張り、稀薄か空虛かの外はない。そこに渠が『意義や實に深長』など云ふことを云つたとて、漢文的に虛飾の形容に過ぎぬ。『おのれを空しうして』奉事するとか、事に當るとか云ふことをよく人は云ふが、それは舊時代の發想だ。現代的理解で云へば、反對におのれをどこまでも充實させねば奉事したり事に當つたりする實力がないことになるのである。

人間の實生活は空間と時間とを絕した若しくは吸收しだ場合である。僕はこれを僕の主張する哲理上刹那の全存自我と呼ぶが、この場合ほど自我の充實した生活はなく、與へるとか他の爲めにするとか云ふ虛飾の前提や制限に捕へられずに　而も自由自在に萬物萬力を放散する。これを最も眞實の（そして眞實より外にいい眞理も口實もない）自我主義の生活と呼ぶのだ。ところが、渠は、自我主義の生活と云へば、ただ許由やヂオゼネスの自墮落の、消極的生活のやうな物だと思つた。そしてその反對の積極的を奉事生活とした。然し、渠の所謂奉事生活なるものが、僕の分析する通り、脆弱と空想とに過ぎないのだから、僕等で見れば、それは矢ツ張り、最も消極的、否、寧ろ無意義であらう。

獨立自尊と云ふことも、僕等に屬してこそ必然の結果と云へるが、渠の積極的をよそほつた消極生活には、如何に『他の强迫にあらず』との意味でも、『必要なる』所以のものではなくなる。短言すれば、自己を空虛にして獨立も自尊もあるものか？で、自我主義を排斥した自尊や奉事生活はうそである。渠が若しこれを知らないで主張したのなら、時代後れであり、愚である。若しまた知つても、一般的な體裁上都合がいいとしてゐるのなら、渠が追ひ出した舊部下の缺點を自己の利害上云はぬと同樣、僞善であり、手段に過ぎぬ。

帝國主義その物からして自我主義の產物だ。渠は、然し、同主義は國と國との間の問題であつて、國がこれを實行するには、その國民が一致してこれに奉事せねばならぬと云ふのだらう。けれども、自己を空虛にする國民に、他國を征服する力がないのは勿論、自國を防禦する實力さへも何であらうか？國民の各個に自我が充實してこそ初めてその一國若しくは一民族が振ひ、實際の防禦力も征服力も生ずるのである。これを僕等はただの帝國主義と云はず、內部的帝國主義と呼んでゐる。この主義から云へば、忠君愛國も亦渠の云ふやうな奉事的性質のものではなく、全く自我主義の必然結果でなければならぬ。

ところで　渠の忠君愛國論が手段的主張に見えることには、渠にもまだ昔の先入見が思想の根抵にひそんでる。それは「實は大きな聲では云はれぬが」の一件で——あながち渠ばかりには限らぬ。渠の政治的先輩や渠と時代を同じくして來た有識者等もさうだ。また、若い時代に屬するものでも、日本

的反省を經ぬ間違つた個人主義や世界主義を採用するもの等もさうだ。忠君と愛國とを云ひさへすれば自分等の人物が眞面目に見えると思ふ、多少見識ぶつた實業家や、一般の教育家等もさうだ。故穗積(八束)博士や上杉博士の獨斷的國家論を、わが國體を解釋するには、一番便利で無事だからと云つて、それ以上の研究もなく、徒らに贊成して置く幾多の大學教授連もさうだ。

『大正の青年と帝國の前途』を飛び讀みして見ると、著者の德富氏は忠君愛國的教育を論じて、斯う云つてる、『國家を偉大ならしめんが爲めに、その要素たる個人を偉大ならしむる也』と。これを僕等が押しつめれば、少くとも、國家と個人とは引き離して考へられぬ筈だ。ところが、渠は『國家を除却しても、或は偉大の人物を生じ得ざるべしとは限らざらむ』の如き空想的論法をまじへてゐる。否、空想と云ふよりも、かかる思想上の餘地あるが爲めに忠愛的教育を平氣で一つの手段と見做した。乃ち、『されど此の如き個人を養成するは帝國教育の目的にあらざる也』と。目的の如何によつてのみ取捨出來るやうな理論や眞理は、手段としか云へないのである。

僕は渠に質問するが、國家を背負はないで立つ偉大人が古今東西、いつ、どこに在つたか? 全然無きものをあつたやうにも信ずる本意では、渠に英國の平民主義者等や露國のトルストイ一派の世界主義的個人主義の空想――これをこそ危險思想と云へ――がいまだに殘つてる證據であらう。一方にはそのやうに正反對な――而も舊式な――考へを許しながら、他方で眞面目さうに新らしい帝國主義からの忠君愛國を說いてるのでは、不忠者の忠義呼ばはりの如く、止むを得ずくツ附けた忠愛主義で

あると云はれても仕かたがなからう。僕は渠をよく云つて懷疑的、惡く云つて手段的、忠愛主義者と呼ぶ。

以上で分る通り、渠は三十年間の讀書と記者生活とを經ながら、思想上では、――否、思想と云つても哲理的根據がないから、寧ろ常識上、――依然として昔の德富蘇峰である。やゝ違つたのはただ老人くさい口調がふえたのみだ。渠は今の時代を知らない、殊に今の青年の進歩をだ。現代の青年を論じて、『時代と無關係也、國家と沒交渉也。而して彼等一切の青年を統一すべき中心信條なく、糾合すべき中樞心系なく』と云つた。が、こんなことはいつの時代にでもえらがつた老人の云ふ放言だ。今の青年は一二の概念や僅かの抽象觀念に統一糾合されるほど單純でない。時代はまたさう渠の思ふやうにきてう面に劃一されるものではない。國家も亦さう表面的な活動ばがりで生きてるのではない。寧ろ渠が『耽溺青年』とか『無色青年』とか云つて、あたまからけなし付けてるもの等の間には、却つて、他の徒らに天下國家を叫び、若しくは無氣力に社會の因襲道德に從ふ大老や中老どもよりも、遙かに熱烈に、若しくは遙かに冷靜に、帝國主義的國家發展の根本となるべき教養と經驗とを獨學的に積み重ねつつあるものがあるのだ。

八　渠の文章

僕は最初、渠の豹變に二つあると云つて、その一つを土臺として餘り長々と論じた。その方が重要

であつたからだが、今一つとは、ほんの、ただ單純な文體上の問題である。渠がマコウレイよりエマソンに轉じことを指したに過ぎぬ。それも思想上のことまで含んでるのではない。

今の青年間にマコウレイが殆ど全く讀まれないのは、決して渠等の怠漫ではない。內容が餘り稀薄であつて、賞翫するがものはないからだ。けれども、德富氏出現の前後に於いては、あのだら〳〵と文字をもて遊びながら空形容に延びた英文が、アヂンクの『スケチブク』のそれと共に、――前者は政治的、後者は文學的として――喜んで讀まれたものだ。そして渠もこの體を飜譯して徒らに得意であつた。さきに擧げた『噴火山上の舞踏』などは少しきざだが、まだ〳〵時代を形容して少しは要領を得てゐた方だ。が、宮崎湖處子の『故鄕』を紹介して『二百頁にその四分の一を餘す小冊子だが』（乃ち百五十頁の書）と云つたりする、齒の浮くやうな引き延ばし的發想がどの論篇にも一般の空氣となつてゐた。そして內容の稀薄若しくは不充實から來るだら〳〵辯がとめどもなく間を引いて、ピリオドからピリオドの間が馬鹿に長かつた。本場の『クライブ』や『ヘスチング』を讀むと、このピリオドが半ページ以上にも渡つてるところがある。

然しこんなマコウレイ式を蘇峰式と稱して、當時全國の青年新聞記者等の過半數は專ら新しい文體と歡迎し、摸倣した。この文體に對する渠等の憧憬と崇拜とは、渠の平民主義その物を空虛な物と知らないで歡迎したのと變りはなかつた。たとへば、詩の本來から云へば淺薄平凡であるところの島崎藤村氏の七五調を、無智無學の爲めにありがたがつたやうなものだ。そのうちに、然し、渠は山路愛

山氏や北村透谷と共に、エマソンの如何なるものかを知つた。マコウレイをエマソンに比べると、藤村の感傷詩と泡鳴の熱想詩程の大相違がある。世界主義的平民主義と帝國主義ぐらゐの大差がある。一方は派手だけれども冗長、他方は六ケしいが簡結。これは思想までを含めて云つてることが勿論だが、德富氏はエマソンからあの大事な思想と思索的暗示とを受けることが出來なかつた。

渠の注意を引いたのはエマソンの文體ばかりであつたらしい。これは渠の政治的豹變よりずツと以前のことだ。その後、渠の文體も全く一變して引き締まりを生じ、發想が簡結と同時に句法も短いのを用ゐるやうになつた。そしてそれが最もいい熟果を得たのは、斷片的な『東京だより』に於いてであつた。思想の豐富でないものには簡結な文體を以て價値ある長篇大作は書けない。これは支那の文學を見ても分ることだが、渠のはその手近の一實例である。

渠が漢文的用語と語法とを多く使ふやうになつたのは、第二の文體になつてからだ。人は多く渠の漢文的素養はその家の傳來にして、子供の時から有することが出來たかのやうに云ふが、それは極うわツつらの想像に過ぎなからう。最も渠にして同志社以前並に在學中に能く漢學書を讀んでたとすれば、その感化がもツと能く現はれた筈だから、あんなだら／＼辯を以て――如何に新式だと思つたからとて――出發する程の輕浮者流にはならなかつたらう。で、渠には、渠の出世後の讀書中にエマソンと漢文とが文體上だけで共鳴して、段々と今の狀態になつたに相違ない。惜しいことには、この共鳴が前者の長所を逸して、後者の短所を採つた。渠の簡結が專ら表面的語句上のことであつて、內部

思想には徹しないのがそれだ。

漢文的發想をうツかり採用してゐると、その因襲的な對照法や、對句や、熟語の爲めに釣り込まれて、研究や分析を要する事實よりも手ツ取り早い想像に、從つてまた適確よりも單に文飾に流れる恐れがある。如何に文章が自由自在でも、飾りのうそを云つてるのでは何にもならぬ。今の多少教養ある青年は僕等と共にそれを努めて愼んでゐる。若しさうなつては、人物までもうそつきになるからである。文章と人物とを別物にして、生活してゐられるのは、呑氣な作文稽古中の學生か、然らざれば、人の爲めに筆を左右にする御用記者かであらう。德富氏には他の舊式操觚者等と同樣、この最も必要な反省が見えない。

渠が東海道線を下ると、その足で大抵二樂莊を訪問した。そして餘り人に會はぬ大谷光瑞氏も、渠だけは歡迎して先輩たる尊敬を表した。或人が何故かと尋ねたら、父の遺言だからと光瑞氏は答へたさうだ。その光瑞と蘇峰とは、昨年來、國民新聞紙上でわれ勝ちに博學と博識とを衒ひ合つてるやうに見えて、滑稽の觀がある。前者の衒學は知らぬ俗人を驚かしてまだしも無邪氣だが、後者の衒學若しくは物知り的取り澄ましかたには有識者をして顏をしがめしめる虛僞がある。渠が政治的事實を事實通りに叙述批評する時は、渠自身の或程度までその實際を踏んで來た『大正政局史』ででも、また殆どマコウレイの飜譯も同樣の『彌耳敦論』ででも、渠の文章は生きてゐないことはない——但し、かの彌耳敦の双對詩篇なる歡樂詩と悲哀詩とを論じて、否、外國評家の論調を套襲して、『前者は歡樂を主と

し、後者は悲哀を旨とす』などと、淺薄な對照癖を滿足させてゐるに過ぎぬやうなところが多いが。また、彌耳敦がクロムエルの御用記者としても『政府の使用人の如くならず、豫言者の如く共のペンを揮へり』と云ふ一節の如きは、飜譯者自身をさながら辯護するかのやうに力が這入つてる。

然し、例の『白も亦可なり、黑も亦不可ならず』の如きは、知りつつの曲筆と云ふのが無理なら、知りつつの胡麻化しだ。かかる事が渠の『政治家としての桂公』にも、『政局史論』にも少くはないのは、兎に角、渠が渠の傳しつつある彌耳敦よりも不見識な御用記者だからとして置かう』然しその他の方面に於ける渠の文章的虛僞をも僕はこの論文の完成上指摘して置かねばならぬ。それも、もう、くどくど云ふには及ぶまいから、僕の主張に關することで渠の與へた無責任な批評若しくは放言を一例として出したい。

『刹那主義』は僕の哲學であるが、この語を使用して渠は大正青年の大部分を評し、『彼等の哲學を一言にして約言すれば、所謂る刹那主義のみ』と云つた。そしてこの主義が少しでも分つてるのかと思つたら、何のことだ、これを解釋して馬鹿〳〵しくも、『人生幾許ぞ、譬へば朝露の如し』と！机上の空論と空文ここに至れば愛嬌で、見當違ひも甚しい。渠は刹那と云ふ名稱だけを見て、無反省にも、自分の知つてるだけの範圍で、佛敎の小乘觀から支那詩人流の呑氣な悲哀觀に持つて行つたに過ぎぬ。渠にして若し現代的素養と正直な研究心とがあらば、理想と云ふ虛榮に人間の誠實な努力を少しでも遊ばせぬほど、人間の內容が充實し、緊張してゐなければならぬことを理解出來る筈だ。內部的帝國

主義の成立もそこに在る。そしてそれを最も深刻に保證するものが僕の刹那主義だ。刹那にまでも突き詰めてこの帝國主義を充分緊張させるのだ。人生を朝露と觀ずる諦めや遣りッ放しとは全く正反對ではないか?但し、黑岩氏も曾て僕の著書『半獸主義』を字づらだけで臆測攻擊し、著書の內容が內部的帝國主義の前提であるのを知らなかつたことがある。

渠の文章と田中王堂氏のそれとを對照して、後者に比べれば前者はまだ〳〵緩漫で、用語に嚴密の度が足りぬと云つたものがある。無論、哲學者を以て自任する者が新聞記者同樣に用語の緩漫があつては溜らない。然し田中氏が哲學のお膳立てばかりに嚴密であつて、その內容を手段にすることが多いのは、丁度、德富氏が無反省、無責任の漢文的舞文を以て直ちに內容その物だと思つてるのと好一對だ。

から論じて來ると、渠は文章家として貴族院議員だけの加はつた橫山健堂氏である。後者が前者の流行を奪つて一時、地方の青年に讀まれたのも、もう、過去となつた。

九　渠は結局何物だ

斯う述べて來ても、なほ僕は渠の何物であるかを考へる餘地は殘してあると思ふ。

渠は或人々の想像するやうな思想家ではない。どんな制限的形容を附したとて、昔も今も、思想家とは云へない。

文章家としては極舊式なそれで、現代の智識と情操とから云へば、文章と人物とが一致せず、自分の云ふことに無反省無責任なだけ、それだけ低級な部類に屬する人である。

政治家としては閥族擁護に可なりの勳功があつて、貴族院議員にまで成つたが、同院議員としては餘りに他の同僚と賢明な處がかけ隔たり過ぎてる。そして桂公の薨去以來、今では既に心から政界を斷念したやうだ。

その他にまた渠に對しては新聞記者、人物批評家、政治的論客等の名がある。これ等の名には、前三項に述べた諸缺點を是認してあるとして云へば、渠の短所も長所もさう今更喋々せずとも分つてることだ。

以上の意味を總括して、今や惡緣ある政治界から解放された渠に一つの最も適當な名を推薦すれば、無論政治史論的著述家であらう。

渠は大きな著述をすべくして、一二年前までは少しもしなかつた。否、少しもとは云へないかも知れぬ、渠の『吉田松陰』は可なり長い評傳であつたから。然しその他は皆その場の斷片的なものを集めたのに過ぎなかつた。

それが、——動機の純不純はここに問はず、——『政治家としての桂公』を初めとして、續々、長編の著述數册を公にした。これを渠の尊敬者等は渠の文壇的復活と云つたが、渠としてはその實すべきことをし出したに過ぎぬのだらう。

但し、今更らしく舊いミルトンなどをかつぎ出す必要はないし、また、渠自身が時代後れの爲めに內實が分らぬ今の靑年事情を論じても餘りありがたくもない。飜譯に過ぎぬやうな作や當てずツぽうの論は、如何に長篇大作になつても、渠としては大した價値がない。

與へられた枚數が丁度盡きるから、僕は最後として渠に忠告するが、『自分を知れ。』そしてその範圍內に於いて、專門著述家としては珍らしい自分の政治的實驗を材料として、これも亦珍らしい自分の警敏な批評眼を以て、これからは十分自由な努力をして貰ひたい。（大正六年一月）

小劍論の一端

上司小劍氏と一緖に僕が或時電車に乘つたところ、何かの話のはづみで僕の口から飛んだつばのかけが、小劍氏の着てゐるマントのはじにかかつたやうに見えた。すると、渠の顏いろが少し變つて、話しぶりにぐれはを生じて來た。

『さア、氣にし初めた、な』と、僕は見て取つたが、こんな場合、僕から、つばはかからなかつたと――實際かからなかつたのだから――云つたとて、渠の性分としてなかなか氣が濟む人ではないのだ。だから、僕は渠の左り手に腰かけたまま、却つてそ知らぬふりで前からの話をつづけてゐると、渠は左りの手を右の袖くちに入れてそツと白のハンケチを出し、右の手でマントの左の縱襟の眞ン中

ころを引き、その上から左りの手の肱を外して出し、左りの手で持つたハンケチでマントの裾の、僕のつばがかかつたと思はれるらしいあたりを、二三度輕く拂つた。

然し渠はそれ切りでは濟まなかつた。何でも山の手線を品川から有樂町へ來るまでに、なほ二三度同じやうなことをやり、電車を下りてプラツトフオームに立つた時にも、また一度ハンケチでマントの裾をふり拂つてゐた。僕はそれを見る度毎にをかしくツて溜らなかつのだが、ふき出してしまへばなほ渠を氣にさせるばかりだから、その日はとう〳〵――また一緒に同じ道を歸つたのだが、――その事に就いては何も語らなかつた。無論、歸り途では、渠ももう、さう目に立つやうには思ひ出さなかつた樣子だつた。渠は物を氣にし出すと、疊の目を一つでも見のがしては置かぬ人だ。僕は今これを善いとも惡いとも云ふのではないが、渠の創作にもさうした癖があつて、そこに渠の長所も短所も一緒に出るやうに思はれる。

兎角、物事をちんまりと自分の周圍にかたづけて、その眞ン中で自分だけは小奇麗に安泰にして、世の然らざるもの等をあざ笑つてゐたいと云ふ――。小利口のやうだが、實は、卑怯な――。世に對する諷刺家のやうだが、傍觀してゐると、その人が寧ろ滑稽に見える――。こんな傾向が渠の創作を通じて伺はれるのだ。で、渠は滑稽家として飽くまで人情に徹した泣き笑ひも出來ず、諷刺家として人間性をえぐり出すだけの大膽もない。渠はこのどちらかに成りたくツて、成れないのである。渠が讀者を引くのはこの成りたい風が渠の小器用な技巧と小警句とに見えてるところにであつて、渠が讀

者を失望させるのは又この成れないところにである。

渠が田山氏や正宗氏等のあとに出て、注意を引くやうになつたのは、皆が眞面目くさつた物を書いてる間に、ちよツと新らしい皮肉と見えたやうな、又た他よりもとぼけたやうな傾きを示めした爲めだ。然し、渠が他の人々と同様に東京を中心のことを書いたり、上がたの事件を東京風に書いたりしてゐた間は、左ほどでもなかつた。渠の長篇『木像』の如き材料をでも、あの時には、まだ上がた的にこなしてやらうと云ふ確信がなかつた。(斯う僕が斷言するには、『木像』にその內的證據が見えてるからである。)渠が渠自身の傾向をいよ〳〵渠自身の鄕土藝術に應用し初めたには、僕の渠に公けに與へた鄕土的忠告と僕の大阪みやげなる『ぼんち』とがあづかつて、少くとも、多少の力となつたらう。渠に『鱧の皮』の如き、鄕土藝術的に云つて佳作が出來たのは、その後のことだ。

現今ちよツと僕の見渡したところ、比較的らくに鄕土藝術家に成れさうな人はたツた二人で、越後に對する小川未明氏と大阪に對する上司小劍氏とだ。然し二人とも、どこまでもさう成つて行かうと云ふ考へには思ひ至らぬやうだ。眞にさう思ひ至らば、東京を斷念してまでも故鄕に歸住すべきである。さうすれば、ます〳〵その方へ深く這入れるわけだ。この意味で僕は曾て、大阪に行つた時、上司氏を大阪なる某新聞の編輯長にならぬかと勸めたが、その位置が渠の現在のそれほど安定でないから渠は來なかつた。然し渠に大阪的鄕土藝術家として渠自身の生活を深めて行く氣があらば、實は、渠は流浪してでも大阪に住んでゐるべきだ。東京にあくがれ氣味が殘つてるだけ、まだ小川氏でも上

司氏でも、故郷の材料を取り扱ふに淺薄を脫し切れぬのだ。無論、深刻な郷土藝術家たることを好まぬか、それとも、郷土藝術の何たるを悟らぬかであるなら、別として置くが――。

上司氏今回の『子を棄てる藪』（中央公論四月號）を見ても折角の大阪的材料に大阪の氣ぶんを出すやうな方面を輕々に附して、東京かぶれの扱ひかたをいいことにしてゐるのが、惜しくもあるし、また齒の浮くやうでもある。さきの『鱧の皮』の書き方には大阪の材料にふさはしいねばり氣と執着力とがあつて、而も作者自身の小利口なあざ笑ひの態度も棄ててゐた。然し今回の『藪』に至つては、作者の好きな笑ひの態度が消えて行つたと同時に、材料（『木像』のと同じ材料だ）の取り扱ひぶりが至極ばさばさとしてゐて、しんねりする味ひがない。中村孤月氏に據ると、上司氏がこの作で『もし人間が今少し考へ深く生活すればその所謂運命による悲慘すら救ふことが出來ると主張してゐる』のださうだ。が、それはよしんばほんとうであつたとしても、作者自身のつけ加へた寓意若しくは教訓であつて、大阪的材料をその本來の要求通りに扱つたことにはならぬ。

渠自身からして同じ材料に飽いて來たのではないか知らん――？『また大阪的か』と云ふやうな冷笑を渠に關して聽かないでもないが、寧ろそれを名譽に思ふほどの郷土熱に進み入るだけの決心が渠に出る時がないのだらうか？僕は、六七年以前と同じやうに、今でもそれを囑望せざるを得ないのだ。が、それには大阪の讀者も惡いのではないかと思はれる。東京ばかりを標準にするのがえらいわけでもないのだから、上司氏の如き創作家をもツと大阪的に歡迎して、氏を大阪郷土の藝術家として誇ら

しめるやうに仕向けて行くべきである。需要があらば、供給も生ずる。注文があらば、それに應ずる者が出る。東京と大阪とはやがては同等に對立すべきものであらう。（大正六年四月）

感情家の花袋氏

田山花袋氏に關する印象的な批評を僕が三ヶ月前に文章世界に發表すると、渠は僕の云つたことを殆ど皆うそだと云ふやうに否定した。で、僕はまた『うそとは？』と云ふのを同誌に書いて渠の思ひ違ひを六ヶ條ばかり簡單に提出した。

それが餘り簡單であつたので、この機會を利用して今少し詳しく云つて見るのも、田山氏に對する印象の語り草とはならうと思ふ。

一、渠の創作に於ける態度若しくは筆つきが遲鈍であつたことは、渠の大抵の友人どもが自然主義運動の當初から齒がゆく思つたところである。これを渠に一番思ひ切つて注意してゐたのは、恐らくy氏だらう。y氏は渠に最も親しい友人の一人で、また新思想には同情と理解とを持ちながら、創作界に何等の情實を持つてゐなかつた。この人は渠の『生』や『妻』が出た頃こんなことではとても駄目ではないかと渠を面と向つて餘ほどひどく攻撃したのだ。ここまでのことは田山氏もこれを否定することができまいが、その後間もなく僕がy氏から直接に聽いたところによると、田山氏はこの攻撃を受

けた時、そんならどうしたらいいのかと衷心から泣いたと云ふのだ。正直で、忠實な方面が見えて、これは渠自身に取つても美談の一つではないか――少くとも、マチの箱をようかんと間違へて口に入れたと云ふやうな逸話よりも、？

ところが、渠はこれを否定した。僕の聽きかじりか揑造かだと云つた。渠がほんのよそ行き口吻を以つてそらとぼけてゐるのでない以上は、これを解釋する心理狀態は二つの外にない。Y氏が餘り主觀的に物を見て、田山氏のその時の樣子を泣いてると思ひ取つたのか？それとも、田山氏が淚を落してゐながら自分でそこまで氣が附かなかつたのか？孰れにしろ、僕自身のことではないから、本人の云ふところにまかせて置けばいいのだが、僕の知つてる範圍でも、自然主義運動の當初に於いてかかるはめに落ちた程の苦心が少くはなかつた事情の一部を今の人々に知らせて置けばいいのである。

二、僕が島崎氏を再び世に立たせたのも渠だと云つたのに對して、渠はこれをくすぐつたい辭令を以つて否定し、却つて渠自身が島崎氏の感化を受たのだと云つた。渠には島崎氏再起の前後を混同したところがあつた。後者の再起後には渠がをかしい程に後者の筆致を摸倣した事實は、僕もその都度指摘して來たところだ。ところで、渠が僕のことを云ふ時には僕が渠から感化を受けたことばかり云つたのはどうしたわけだらう？僕も渠から島崎氏の再起以前に於ける如く、書物などを借りて新らしい知識を得たことはある。これは僕がずつと前に公けに感謝したこともある通りだ。が、渠がその物質的な自然主義の考へ方を段々訂正して、心理的、內部的な行きかたをしようとし出したり、またそ

れに相應するやうになつたりしたのは、僕の渠に對する批評や感化もあづかつて直接間接に力あつたことを忘れてはならぬのである。

友人若しくは同時代者としては、お互ひに感化を受けつゝ與へつゝ發展して行くと云ふ事實に目を閉ぢて、ちツぽけな感情や惡ずねの爲めに、事實を勝手に左右するが如きことはよくないことだ。

三、獨歩はその死ぬ少し前に『田山はなぜ來ない』と不平がつた、之にも感情上の理由があつた。眞山青果氏が新潮社の依頼に從ひ茅ケ崎館にとまり込み、獨歩の言行を記錄しながら、氏と小栗風葉氏とで病人をおだてて占有してゐるかの如く見えたので、これを田山氏並に獨歩社の一派は非常に不愉快に思つたのだ。

このいきさつは死後にも及んで、とう〳〵眞山氏等は獨歩追回會から除かれてしまつた。そして田山氏一派でなければ獨歩のことを知らないかの如くなつた。正宗氏や僕はその渦中へ初めから這入つてゐなかつた。

ところが、田山氏はその時のと同じやうな感情を以つて僕の言にも向はうとしたやうだ。獨歩が僕を憚つてたと云ふのは僕自身の『買被り過ぎだ』と。然し、故人と僕とは田山氏などとは別な關係で一緖に『文壇』と云ふ雜誌を明治二十二三年頃に出した時に知り合つたのだ。それから長らく交際は中絶してゐたが、再び會ふやうになつてからは、故人の獨りよがりの座談を他の人々のやうに云はせて計りはゐなかつた。死ぬ少し以前に其淺薄なヲルヅヲルス觀やツルゲネフ觀を公けに攻擊したのも僕だ。

『岩野を殘してさきへ死にたくない』と云ふ冗談を云つたのも、それが爲めだと聽いてゐる。

こんな事情を田山氏が横合ひから出しや張つて否認する必要は何もないではないか？故人が僕を『おつとせ』と仇名したのは、田山氏を『田舍の村長』と呼んだのと同じことだ。故人は人の惡口を云つて喜んでた人だ。こんなことが田山氏の否認の理由にはならぬ。

田山氏には兎角よそ行き姿で物を云ふやうなところがある。それも僕に關係のない時はかまはないが、濤の便利の爲めに僕をうそつきにしようとしたに至つては、一言の抗議を申し込まねばならぬのである。以上の外になほ三ヶ條もあるが、それは文章世界に出した『うそとは？』で見て貰ふことにする。（大正六年七月）

花袋論の一端

國木田獨歩は僕が濤の創作的態度に公けの疑問をさし挾んだのを氣にして、『岩野を殘してはさきへ死にたくない』と冗談がてら云つたが、とう〳〵茅ケ崎で危篤になつてしまつた。そして濤の死後二日目かに、僕等が茅ケ崎に集つてる時、

『今度は誰れの番だらう』と云ふやうなことが話題にのぼつた。この時、僕は、

『田山君だらう、ね』と突然云ひ出した。これは然し死の順番ではなく、一番あとまで殘りさうなこ

とへ僕が話を持つて行つたので、『どうも死ぬ方は分らないが、健全であと〳〵までも殘つて、僕等の棺の世話をすべてやつて吳れさうなのは、年うへの癖に、花袋君しかないやうだ。』

『馬鹿を云へ』と、その時渠が叫んだのを今でも僕はおぼえてゐる。渠は田舍の村長さん見たいだと云はれてゐた時で、どこから見ても巖丈なのは今でも變りがない。ところが、實際は案外に心臟が弱く、よく脚氣をやつてゐる。渠の態度若しくは創作にも亦そんな風なところがないであらうか？

渠がずツと以前に尾崎紅葉一派にくツ付いて行きかけたが、餘り相手にされなかつたのは無器用な爲めであつた。紅葉一派の誇りも生命も專らうはつらの小器用な技巧に在つたので、ぶツきら棒の田山氏にはその傾向が合はなかつた。その癖、渠も渠等と共通な感傷性を脫し切れなかつた。若し渠にしてこの性癖を脫してゐたら、敎養に於いては寧ろ渠等にまさつてたのだから、かのエマソンの想像に於けるアメリカ印度人が白人に對する如く、身體では勿論、精神でも、最も恐るべき者であつたらう。惜しいことには、その當時の田山氏は渠等に對する欝念を矢ツ張り感傷的な紀行文などに漏らして濟んでゐた。

その後、渠は『露骨なる描寫』を主張し、それから『生』を發表するに至つた徑路は、そのアメリカ印度人ぶりの發揮であつた。が、渠の性癖はいつも渠の主張を裏切つてゐた。渠の親友で、既に文壇の人ではなかつた特殊な一鑑賞家が、渠の創作的態度の魯鈍なるを友情からこツぴどく攻擊した時、渠は『そんならどうしたらいいのか』と涙をぽろ〳〵落したさうだ。あとでこのことを僕に聽かせたその

鑑賞家に、僕は田山氏辯護のがはに立つて斯う說明した。――田山氏が飽ぐまで自然主義で押し通すなら、その不器用な技巧はそのまゝ活きるのだが、渠にくツ付いゐて感傷癖が一緒に出るので、ぶッきら棒の技巧は技巧、淺薄な感傷は感傷で、別々になるから目立つた不調和を來たすのだと。文壇に一時期を劃したほど評判になつた『蒲團』にでもこの聲は出てゐた。

渠の作が多くなるに從つて、また渠と僕との論駁が度重なるに從つて、渠の所謂自然主義、乃ち、僕の否定して物質的自然主義と稱するものの眞相は僕によく分つて來た。それが僕をして『物質的自然主義を難ず』の一篇などをも書かせたのだが、僕の云ひぶんとしては、

第一、自然主義は物質的に限らぬこと。田山氏並に氏の流儀を繼承した中村星湖氏等は、描寫と云ふ物を感覺以上に進めることが出來ないもの、そして心理描寫なる物は感覺を超然してしまうものと考へた。外國でもそんな行きかたの小說があり、オイケン哲學などでも自然主義とは物質的と限つてある。然しこれは現實を單に物質的だと見做し、幻影や主觀を現實の範圍外にあるものとする思ひ違ひからのことだ。で、僕は感覺ばかりの世界ではなく、感覺と體驗とを通して見る幻影や主觀の世界も感覺以外にあるものではないとし、餘ほど內部的、心理的な自然主義寫實主義を主張した。

第二に、平面描寫は結局成り立たないことだから、內容描寫の要求が出ること。前者は物質的自然主義、外面的寫實主義の結果であるから、幻影若しくは主觀を取り去つた若しくは遠ざけた感覺を外存的に空間や時間に張り付けた。從つて、技巧と云へば、その張り付け方の上手下手のことであつた。

これでは如何に上手に物を描いても一方に固定させてしまう。丁度、偏理想主義の描寫がまた他の一方なる永遠や不死の概念に物を固定させると同じやうにだ。ところが、人生の實際は內部から流動し、感覺し、體驗してゐるので、そこに制限があつたとしても外部から與へたものではない。そこに技巧が伴つたどしても、內容のあふれ以外のものではない。かかる行き方を內容描寫と云ふ。ところが、田山氏が單純な感覺以外に空間とか、運命とかを餘程肯定し初めてからの作に於いても、其空間や運命とは內容ではなく、平面を固定的に外延させたものに過ぎなかつた。其誇るところの技巧はほんの筆ッ先の熟練であり、其描かれた人生とは渠が空疎に豫定した概念をぬり擴げたものであつた。

第三、渠の藝術に於ける如く、內容と技巧との間に橫たはる間隙は、淺い感傷や體驗を經ぬ概念やで以つて補ひのつくものではないこと。たとへば、山寺へ引ッ込んでる男が都から訪問して來る女を迎へに出る途で枕を一つ買つたと云ふことでも、餘りにわざ〳〵くッ付けたやうで、作者に人生は斯うしたものだときめてかかつてる感傷性が見えれば見えるほど內容が逃げて行つて、空疎な技巧ばかりが鼻に付いた。また、渠の『絕壁』の如きは、可なり渠自身の體驗を經てゐる筈の作だが、惜しいことには直喩的寓話に終はつてるのは、まだ概念的體驗の程度を脫してゐなかつた爲めだ。

斯う並べて見ると、これは田山氏の物質的自然主義に對してのみならず、また自然主義を物質的げかりの物として否定してゐる現今の多くの新進作家等に對しても用に立つ云ひぶんと見える。然し僕は渠を有望だがまだ未熟な新作家連と同一水平に引きおろして見ようとしてゐるのではない。『敬意を

表して、花袋氏の物を近頃讀みません』と云ふやうなことを時々聽く毎に、僕は渠等の無反省な獨りよがりを侮蔑しずにはゐられない。何と云つても、渠等はまだ生命となるべき主義が確立せず、描寫の態度がぐら付き、取り扱つてる題材がお草紙になつてる。が流石に田山氏は歩みが遲いけれども、着々と渠自身の道を進んで來た。隨分早くから新らしい書物を讀んで、新智識を輸入した仲間の一人である。島崎藤村氏を新生活に導いて再び世に立たせたのも渠た。蒲原有明氏や僕が初めてヹルレンを知つたのも渠の持つてた書に依つてだが。

ホイスマンズの『ラカテドラル』をも渠は持つてたが、それは僕が樺太へ行つてる間に僕の留守宅で質入れして流してしまつた。その後、數年經てからの渠の話に、近頃になつてやッとあの書物の心持ちが分つて來たが、是は年齡のせいであらうと。然し僕は考へた。それは年齡と云ふやうな外延的な原因からではなく、渠に對するいろ〳〵な攻撃や渠自身の必要的な反省沈思やで、渠の思索的方面が發達した爲めだと。『ラカテドラル』は猛烈な表象主義の作だから、それが分るやうになつたのは田山氏自身の主義が多少でも内部化したわけだ。その結果が『絶壁』のやうな物を作らせた。が、既に述べた通り、まだその體驗の程度が低かつた。

そこが渠の感傷癖の失せぬ弱點で――渠が運命と云ひ時間と云ふのは、誰れでも少し思索をする習慣がつくと一度は必らずぶつかる壁だ。（武者小路氏も今メテルリンクを眞似て平凡にぶつかつてるやうだ。）ぶつかつただけでは概念に過ぎぬ。それを突き破り、突きぬけてから僕等は初めて人生を内容

的に見ることが出來るのだが、田山氏はぶつかつただけで咏嘆してゐる。どうも見かけ倒しの健康家は、作家としても表面は強いやうで實は弱い。

渠の最近の作『一兵卒』の紹介や批評を讀んでも、大抵の人は感傷的なところがあるのを指摘してゐるやうだから、矢ツ張り、その弊は免れてゐないらしい。ただ殘念なことには、この論文締切り期日が切迫してゐる爲め、豫定通りこの作を讀了して僕自身の批評を加へるそのひまがない。

大須賀氏の最後

去年の秋の末ごろであつたが、大朝社の春山氏や常盤木社の川俣氏などの發起で京橋の某所に小宴會が開らかれた。僕も招かれてゐたのだが、何かのさし支へがあつて行かなかつた。すると、大須賀氏はその席で大分にいい氣持ちになつて皆と一緒にそこを引き上げて、電車を江戸川の終點で下りた時は夜中の十二時であつた。氏は自分でも醉つてゐながら、春山氏を送り屆け、それから自宅へ歸つたのが三時ごろであつたさうだ。江戸川終點から渠の自宅までは五六丁もないのに、その間を三時間も夜の冷氣に襲はれつつよろ〳〵しながら歩いてゐたのだ。そのために床についたのが再び立てぬ病氣の初めであつた。

病氣中に、僕は生憎旅行や多忙の爲めに皆よりも大分後れて見舞ひに行つた。その時は、けふは少

しよかつたので起きてゐたが、今丁度勞れて横になつたところだと云つてた。僕は葡萄酒を二本見舞ひに持つて行つたのだが、渠に向つて、

『君は酒で元氣もあつたが、今回、その酒で失敗もしたのだから、今度癒つたら、少し嗜好を變へて葡萄酒にして見給へ。からだも太つて來るから』と注意した。

『ぢやア、さうしようか？兎に角、少し動けるやうになつたら、同好の士と紀州のあツたかい海岸へ行つて靜養しようと思つてる』と、渠は答へた。

然し、たださへ痩せぎすの人がまたずツと痩せてしまつてるのに、その頬には少しどこか赤みを帶びて、既に丁度僕の持つて行つた物を試みたも同樣な色が見えてゐた。これを見て、僕は氣の毒だが、もう、渠のいのちも長くはあるまいと思つた。僕のこれまでに肺病の友人を二三度介抱した經驗によつてだ。そして今一度は見舞ひに行かねばと考へつつも、僕にまた多忙の日がつづいてるうちに果して渠の死が報ぜられた。

渠の生ひ立ちや性情に就いては三井甲之氏の如き舊くからの友人らが云ふだらう。渠の俳句界に於ける卓拔な見識や功績に就いては、また、別に沼波武夫氏の如き適當な人があらう。僕がここに殊に惜しいことに思ふのは、どうせ渠が斯う短命であつたのなら、酒の爲めに苦勞する時間を割愛して、渠の貯へてた韻文學上の素養を早くわが國の新體詩史論の著述に傾けて貰ひたかつた。渠としてもこれが一つの希望であつたし、僕もこれを勸めてゐたのだが――。（大正九年一月）

漫言漫語

當世痛罵錄

雨漏りか金漏りか

東京勸業博覽會の雨漏り、これは雨が漏るの漏らないのが問題ではなかつたらう。建築の用意に對する不相應な金錢が、どこへ漏つて行つたかが根本の問題であつたのだ。また、實費三拾圓の勳章を百圓で納めて俄大盡になつた男があるのは、その利益を全く占有したのでなく、何處か一部に他言の出來ない秘密が潛んで居るのを想像させるのである。それから見ると、米相場や株や、競馬の賭けたどで儲けた人々の方が、男らしくつて、ずツと卑劣の度合が少いのだ。いろは翁の考へでは、賭博や富籤の公許をもして貰ひたい。人間といふ奴は妙な物で、禁じてある事は却つてやつて見たくなる。それかと云つて、公娼を許してあると、それには行かないで、更らに藝者や淫賣を買つて見たくなる。厭な物は元から厭で、好きな物は初めから好きなのだがら、何でもただ許して置いた上で、甘く

のだと思へば、それまでのことだ。ただ社會に雨漏りがない樣にだけはして貰ひたいものである。
失敗して死ぬものもあるが、成功しても死ぬものもある。これは、人間の弱點である。横濱の車引きで、千圓の富が當つた日から、嬉しさの餘り、何だか氣が變てこになつて居たが、その金を以つて數日町中をぶらついたあげくに、之を脊負つて身を海中に投じてしまつた。一つには、皆が寄つてたかつて、その甘い汁の一匕を要求したからである。これとは違つて、また、或商館の料理人だが、マニラの富鬮が當つたので、早速その主人が注意して、渠を上海へ逃がしてやつたら、友人等にせがみつかれることもなくツて、その拾萬圓は當つた本人の爲めに無事に利用されたさうだ。翁の知人にもこの富を當てるつもりで、わざわざ上海へ出かけ、三年間根氣よくも賭けて居たものがある。その癖、福の神には相手にされなかつたので、失望して歸國したが、三年間向ふに居たのが、兎に角、身に一藝をつけたものと見えて、今は某學校の支那語教師をやつて居る。二度もつづけて之に當つて、今は大きな時計屋を開いて居る者もある、世の中は、さりとは可愛相な有樣だ。

自殺せる富豪

平沼延次郎はその養父とは違つて、なか〳〵有望な壯年であつたのに、惜しいことには、或事から自殺してしまつた。華嚴や淺間と違つて、耶馬溪とはまた立派な覺悟である。渠が師事して居た新井

某氏は、住宅まで建てて貰つて、巣鴨に引ツ込んで居るが、一種の宗教家で、實に同情に堪へない程孤獨な生涯を送つて居る。妻もない、子も勿論ない。愛する書生どもが醉つてかつぽれを踊ると、氏もその傍で酒を飲みながら、にこ〳〵して居るが、決してその威儀を崩さない。米國の山中に數十年間の修養を積み、歸國してからも二三の書物を著はしたが、餘り世間では知つて居ない。その著「讀者讀』を見ると、何となく豫言者風のところもあるが、延次郎に對しては、何の及ぼすところもなかつたのか知らん？それと反對に、また、かの富倉某といふ米穀取引業者である――延次郎失敗の一つなる外國米をこの人に賣つたのに、金は請求しても半分しか呉れなかつたといふことが新聞に出て居て、それが事實であるか、どうだか、いろは翁は知らないが、渠富倉はなか〳〵喰へない老爺であつて、人との約束など屁とも思つて居る奴ではない。金儲けばかりが目的なら、昔日の平沼專藏や、この富倉某になるがいい。道德の道の字も知らないだけがまだ恕ずべき點もある。かの事業に偈ゐて居る青年が、人をぶつても蹴飛ばしても、一つ大金持ちになつて見たいなどは、よく云ふことだが、そんなことを云ふだけ、早や渠等兩者の心情とは違つて來て居るのだ。兩者の如きは、もう舊時代の成功者で、今後はそんな模範の出る事を許さないだらう。

いろは翁も昔、或人と組み合つて、外國米輸入を企てゝ見たことがある。米の取り引といふものは、資本があつて、その範圍でやつて居れば、百姓の仕事と同前、確實な商買ではあるが、素寒貧のわれらに資本のありやうはないので、某取引人――富倉かも知れない――を引き入れて、大船一隻分信用手形を書かしたのだ。それまでに滑

ぎつけるには上海、ラングン、シンガポール等の領事館や取引所などへ手紙をやつて取り調べ、いよ／＼これがよからうと定めて、そこへ注文狀を出すと同時に、某氏の信用を以つて、正金銀行の保證をしてもらつたのだ。ところが、注文者の姓名と正式の注文狀とは、自分の勝手に書くに委してくれろと某氏が云ふので、こッちはその主張に敗けてしまつた。たとへ敗けても、船一隻の半分はこッちで賣り捌かしてくれろといふ約束を守つて居て吳れさへすればいいのだが、それつ切り何の音沙汰もなしのつぶて、何のことはない、金儲けの下地を拵へてやつて、儲けは無學文盲の慾張りぢぢいにしてやられたわけになつてしまつた。世間はなか／＼思ふ樣に甘くは行かないものさ。

豫言者と平沼延治郎

豫言者風の新井某氏と云へば、また、その歸朝の當時は、例の明治女學校の校主巖本善治氏が、隨分世話を見て居た樣であつた。巖本氏の知り合で、今も一緒に事業をして居る人で、名古屋の富豪瀧氏の家へ出入りした者がある。平沼延次郎はこの瀧氏の人であつたから、その關係から巖本氏を知り、それからまた新井氏に接する樣になつたのでがなあらう。兎に角新井氏は一種の人物であつて、巖本氏などはとてもそばへ寄りつける人ではない。まだ預言者的自覺に達しない前は、米國で、何十萬圓といふ財產を拵へて居たが、それを皆人に吳れてやつたので、今日までは延次郎の扶助を受けて居たさうだが、渠が死んでしまつた跡は、誰れがまた世話をするだらうか？巖本氏の近頃の事業とて

も、矢張りこの故人があづかつて力あつたらしい、もつと生かして置きたかつたものだ。

近來富豪が教育に注意する樣になつたらしい。そのうちでも、古河家の百萬圓が無條件で政府の教育事業に寄附されたのが、最も思ひ切りのいい行き方であつた。意久地のないのは、雨敬である。某學校にたツた二萬圓を寄附する約束をしたが、月謝と校費と寄宿料から上る儲けの幾分かを每月持つて來いと云ひ出したので。それではおことわり申しますと、跳ねつけられてしまつた。なアに、それ式の金なら、富豪と云はれるものでなくとも、出す時は出すのであるといふのが、跳ねつけられた理由であつたのだ。

乞食的人物

ある教育家は、學校の爲めに金を貰ひに歩くので、昔の托鉢僧の修業をしたと誇つて居た。それもさうではあらうが、女子大學の成瀨氏が、大隈伯などの前へ出ると、何を云はれても、『御前』、『御もつとも』と平つくばつてしまうさうだ。その平蜘蛛のやうなざまと云つたら、とても見られるものぢやアないと、之をそばで見て來た人の話だ。この頃精神的に最も重んじられるものは、まだ教育家以上のものはない、その教育家さへそんな有樣ではないか？それよりもつと尊ばれるべき詩人、小說家、畫家なども今では俳優、藝者、幇間などと比べて、どれだけ差別をつけられて居るだらう？もつとも渠等自身からして卑劣に出て行くものが多いのでもあらう。一例を擧げると、現今精神を以つて日本畫

の表示と云はれる人——名は氣の毒だから云はない——は、まだ川上大將の生きて居た時など、玄關から訪ふ勇氣がないのみか、内玄關の踏み石に、穢多乞食と同樣、膝を折つて、兩手をその下に敷き、『殿さまはお宅にいらせられましやうか』といふ工合に、その取りつぎを賴む。あがつてもいいと命じられて、おづ／＼あがつて行く樣な始末だ。かう／＼云ふ物を書いて見ろと云はれると、直ぐ畏まつて福の神でも、春畫でも、何でも書いて見せる。その上奥さま、若とのさまと、お辭儀の百萬遍は愚かなこと、こんな手合が金を貰ふ人間に向つて、『天下さまと』云はないのが、ただ一つの取り柄であるのだ。こんな奴に限つて、家に歸ると、うツて變つた大家振り——畫幅の注文者が置いて行つた包みを開いて見て、その包み高が少いと、怒つて之をほうり投げる幕があるに定つて居る。

さういふ畫家の多い審査會に美術館、公平だらうが不公平だらうが、どれ程相違があるのだ？全體、和洋いづれの畫家にしろ、あたまのある奴は少い。殊に日本畫の作者は、舊來の職人根性が拔けて居ない。そこになるさ、洋畫家は多少賴母しいところがないではないが、それも一般に鳥なき里の蝙蝠で——文部省の留學生に選ばれ、われは日本第一の畫家で御座るといふ調子で、世界中の花の都巴里へ行つて見ると、ルーヴルその他の美術館の最も下手な幅でさへ、自分の傑作(？)よりは數等傑作である。先づ第一にこれでがツかり、只さへ弱い腰の骨を拔かしてしまひ、あとは名人の作を摸寫などして、留學中の義務を胡麻化し、年が明けて漸く歸つて來るさ、また國粹の脊くらべ——さあ、これで安心さいふ手合であるから、碌な物が出來よう筈がないではないか？その證據には、向ふで書いて來たものには、誰れしも多少いゝのがあつても、歸國後のには段々氣が拔けた葡萄酒の樣

なのが多くなる。久米氏の樣に、畫作を斷念して、フランス語の敎師になつてしまつたのは、最もおのれを知るに近いのだ。徒らに雜誌屋や本屋の爲めに先生〳〵とおだて上げられ、氣ぐらゐばかり高くなり、乃公の表紙畫はいくら〳〵でなければ書かない、肖像を賴むならこれ〳〵前金に出せ、などと歐洲諸國の大家先生の逸事を、から意張りに眞似て居るが、その癖、三越吳服店などへ行つて、硏究を名として、麗々しくも看板畫を書くものもある。畫家留學生の後身は、敎授料の安い高等官か、それでなければ、吳服店の看板を書くか、この二途に出なければ、現今の畫界に、團隊を組んで意張れないと見える。ただ意張りたいならまだ無邪氣でいゝが、さういふ風にして、かげになり、日向になり、無關係の有望者を迫害するのである。

憫れな美術界

今度の博覽會でも見て見給へ。最も勢力のある白馬會員中にも、碌なものは出して居ないではないか？渠等はもとより種々の口實をつけて居るだらう、然しいろは翁は人の口實、申し譯を聽く耳は持たない。實例に就て、實例だけのことを云へば足るのだ。

岡田三郞助氏は、渠等仲間のうちにても、最も見込みがないと云はれて居るさうだが、然しごこさなく眞面目なさころがこれまでの作に見えて居たから、翁はまだ望みを持つて居る方である。今度の茉夫人の肖像の如きは、鼓を持つて居る手もあやしいが、打つて居る方のは尙更らあやしい。それに、あの顏の色と來たら、取つてつけた樣であつて、活きて居る樣子がない。和田英作氏は、なか〳〵才物らしいが、世間が畫を見る眼を持つて居な

いのに來して巧みに胡魔化してのけた惡戯——或は惡意——がある。然しその器用な腕が發達して行くものと見爲せば、多少の望みはあるのであらう。あの松原の作の如きは、あまり注意を引かないし、その上、翁は風景畫に好みが少いので、その前に立つまでもなく、通り過ぎてしまつたから、跡で聽いて成る程あれであつたかと思つたばかりだ。小林千古氏の誘惑、これは隨分人目を引く作だが、よく見て居ると、三人物のつり合が取れて居ない樣に思はれるし、天女の顏に堅いかげをつけたので、何だかこわばつて居る樣で、あまり品のいゝものではなくなつた。それにまた寓意があまり淺薄に過ぎて居る。然しこの種の畫が日本に發達するには、今のところ、氏の奮發を待つ點が多からう。ただ願はくは、ありふれた比喩に安んぜず、嶄新獨特の意匠を凝らして貰ひたいものだ。場中で先づいゝ方と云ひたいのは、中村不折氏の建國と青木繁氏の湯津香木（ゆつかつら）とであらう。然し後者はまだ未成品らしいし、また前者は色の出し方がよくない上に、多人物の描寫が統一を缺いて居る。

天狗になる勿れ

讀賣の日曜附錄紙上で、ブラオン女史といふ人が旅行家としてこの美術館畫評を發表してある。ただあり振れたお世辭を云つたのではなく、隨分思ひ切つた評言であつて、殊に本邦の洋畫家はまだ學校生徒の寫生時代にあると思へと忠告したのなどは、最も痛切であつた。

美術學校の敎師になれたからツて、何も畫が上手になつたわけでもないのだから、而もまた外國より留學生が習ひにやつて來るのでもなし、ただ碌でもない畫家志願者を敎へて居るばかりで、さう、から意張りの天狗にな

ろには及ぶまい。ずつと謙遜して、奥ゆかしいあたまを持つた方がいい。それに實際のところ、渠等の考への幼稚さ加減と云つたら、その數へて居る學生を去る、あまり高くも深くもあるのではないのだ、ただ畫を好きであつたのが、いよ〳〵畫家で飯を喰つて行かうと決心するに至つたのだし、古來美術國と云はれる。本邦に生れたあり難さには、昔から日本畫の特色たるコムポジヨンを呑み込んで居るから、この點に於ては、洋畫家と雖も、大分に發達して來た。故山本芳翠の樣な人でさへ、巴里に居た頃、コムポジヨンでは外國人にも負けなかつたさうだ。然しテクニツクと來ては、どれもこれも、から駄目である。後ろの人物が前のよりも先きへ出たり、一室中の簞笥や障子が地震でもあつたかの樣にがたついて居たり、水に映つて居る樹木の方が岸に立つてるのよりも明白に見えたり、缺點を探し出せば、蝙蝠大家の作には必らず澤山あるのである。比較的にテクニツクの確かなのは黒田淸輝氏であるのを見ても、その他は推して知るべしではないか？

美術學校でも、またお隣りの音樂學校でも、近頃、外國の作物や藝人の入り込んで來るのが多くなつて、自分達のと比較される機會がまま出來て來たので、云ひ合はした樣にその豫防線を張り出した。自分達の缺點をあばかれない樣に、それからそれへと、その道に經驗のない人々を使嗾して、譯も分らないのに、わが國の洋畫や洋樂の進步を嘆賞さす。甚だしいのになると、無學な新聞記者に說いて、之をわが味方につけて置く。こんな記者の學識はお里が見えて、あはれなものではあるが、これを燒きつける現今の藝術家なるものの心根が卑劣ではないか？そんなことでは、今後の發達もおぼつかないものだ。現在、東京音樂學校の代表者とも云ふべきユンケル教授が、三月であつたか、獨逸から來たシエーフアル孃のヴアイオリン演奏を、青年會館に聽きに行つた時、傍らの人に向つて、あの位の腕なら、幸田のお幸さんでも持つて居ると、眞面目さうに話して居た。いや、はや、片

腹痛いことだ。聽く耳のあるものなら、そんな口には乘せられはしなからうに、丁度その通りのことが、翌日どの新聞かに出て居た。新聞記者にまでユンケル一派の人がそんなそらとぼけた話したのであらう。自分の生徒であつたものをうそにも讃めて、自分の地位を高くして置かうとするなど、藝術家として寧ろ憎むべきことだ。お幸さんにしろ、子供が出來る少し前からしゝ、不熱心になり、此頃では學校の受持時間が他人よりも少い上に、更らに一時間でも無性をしようとして居るさうだ。姉さんのお延さんもしつかり公平におやりなさい。いつぞやは、自分の弟――同校の生徒であつた者――が死去した時、敎師の葬式ではあるまいし、それが爲めに堂々たる官立學校を休業させるなど、以ての外ではないか？校長も校長だし、休む敎師や生徒もそれ相應な馬鹿ものだ。日本の繪畫や音樂の發達は、二三の私慾的理想の小人輩に左右されて居るのである。殊に音樂學校などにも、大の男が澤山居ながら、何をして居るのであらう？島崎の赤ちやんなど、少ししツかり爲給へと申す。

オペラ大會

此間歌劇大會といふのに行つて見た。何でも歌があつて、それに節をつけてこなしさへすればオペラだといふなら、成る程あれも一種のオペラであらう。『靈鐘』の筋と云つたら最も淺薄なロマンチク物で、それにどんな立派な曲をつけたとて、靈妙な趣きを感じさせるといふ筈はなからう。況して、その樂譜は平凡であつて、作者の所謂莊嚴の祈りと說明したところも、一向に莊嚴に聽えなかつた。然しこの作曲者は他日有望な青年であらうから、こんなことで天狗にならないやうに、充分の修養を積むがいい。役としては、初音子の花の江が一番注意を引いた。ソプラノの聲はあれでもよからうが、

あのこなしがもツと甘く行けばよかつたのに。『ファウスト』の譯辭は、節に歌つて、滑稽または不熟に聽えるのがままあつた。前者と云ひ、後者と云ひ、文句が煮え切れない、昔日の星すみれ氣味が拔けないのは、歌辭を直譯した人の罪であらう。ファウストの言葉もいツそのこと原文でやれば面白かつたであらうに。長井氏がみづから書齋の主人に扮したのは、七八年前、外國人が來てやつたことがあるのを型にして、奮發したのであらう。然し幕明き前に、管絃樂が折角面白くなつて來た時、舞臺の道具が倒れたので、音樂中止を命じ、再び鐵鎚の音がとんとん云ひ出すなど、素人劇にはありがちの興ざめ事である。あの晩の音樂では、陸軍軍樂隊の吹奏樂が、最も調つて居て、愉快な物であつた。素人劇中の失敗で思ひ出すが、文藝協會が歌舞伎座でやつた時も、且元が長門守と別れを惜んで上手へ引ツ込む時、あの太い鴨居で厭といふ程横ツ面を打つたことが、その二日目にあつた。本芝居でをかしかつたのは、東京座で『桐一葉』をやつた時、幕が反對に明くので、尻明きとはなか〳〵洒落たわいと思つて見て居ると、間違ひであつたかして、また締つてしまつたことがある。

女子大學の奇妙な掲示

また例の女子大學では、讀んでいい小説の目錄を掲示したさうではないか？いろは翁も運動がてら保證人の樣子をして、こツそり見に行つて來ようかと思つて居るうち、たツた二日で取り消してしまつたさうだ。女をあづかつて居るのは、そんなに心配なものかしらん。丸で土で拵らへた人形を野天

に据ゑつけた樣な取り扱ひではないか？雨に濡れることばかりを氣にして居て、それに息を吹き入れてやるのを忘れて居るかの有樣だ。その方が世間の父兄の受けがいいのかも知れないが、人間の子を無靈無精神の土偶あつかひにして居るではないか？進歩思想に觸れて居る學生は、そんなことに滿足して居さうもない。頻りに中庸々々と云つて敎へて居る樣子だが、中庸とはただどツち付かずの境目の瓢箪を指すのではないのを思つて貰ひたいものだ。敎へてから中庸を得るものだと思つたら、間違ひである。或一點にとどまらさうとするなら、その一點を敎へるよりも、その前後の諸點を示めすのが敎育の要領である。賢母良妻主義や土偶敎育主義は、この要領を忘れて居るのだ。自由戀愛があつたとて、その小說がどれ程の害を爲すと思ふのだ。音樂學校で、戀といふ言葉の這入つた歌は採用しないことになつてるさうだが、これも馬鹿らしい話で、外國文なら平氣でラヴやリーベやアムールやを叫んで居るではないか？實に姑息の最も姑息なやり方である。自由な女子敎育を最も思ひ切つてやつたのは、昔の明治女學校（今は知らず）であつた。出來そこないの婦人記者や女優なども出た代りに、全體の効果は決して憂ふべきものではなかつた。土臺、今日の文部省からして駄目なのだ。大學や、高等學校や、諸種の專門學校には勢力を及ぼすことが出來ないから、中學以下の弱いものいじめをして居るのだ。今の文部省は普通學部掛りと改正した方がいい。さらに又小學校受附と改稱した方がいい。何年前は全國人中その姓名の書けるものは百人に對して何人であつたが、今度の調査に依ると何人に割合して居るから、今後幾年經てば何人の割合になるだらうといふ樣な、たわいのないことを云

つて滿足して居るのだ。堂々たる大臣を控へながら情けないことではないか。マア此位にして置かう。

漫言漫語

讀賣新聞のにぎりめしとは何人だか分らないが、クラシツクでも、ロマンチクでも、いい物さへ作ればいいと云ふ樣な大平樂さ加減と云つたら、ない。無方針の人でなければ、眞面目な創作をした經驗がない人であらう。苟も眞面目な行き方で創作をしようとするに當つて、その人が近代思想に觸れて居る人なら、技巧と着想との上に於て、一定の見識を持つて居らねば、到底、筆を下せるものではなからう。但し無主義、無定見、ただ讃められる爲めに人氣の向いた方向を取つて居る創作家輩を相手にして居るつもりならば、それでもよからうよ。

中央公論に出た三島霜川氏の『解剖室』――あの有名な解剖老爺が主人公かと思つて讀んで見ると、さうではないのに失望した。なぜあんな醫學士と林檎賣りの少女などを拵へて、わざ〳〵欲しくもない味をつけたのであらう？あの老爺だけで隨分立派な自然小説の主人公が出來たのだに、老爺の爲めに、誰れかもう一度書いてやるがよかろう。序に云つて置くが、同短篇の文句中に、『學士は一元哲學の立場からして、極端な死滅論者で、專ら新ダーウイン派の說を主張して居る』とあるが、これでその學士の哲學的立脚地が紹介出來たと思ふ學者があるだらうか？却つて素人には理窟がつくか知れな

いが——

老人輩には、漢文漢語でありさへすれば、尊い樣な、有難い樣な氣がして、自分の思想の古り行くことに思ひ當らない樣に、今日の青年並に學者には、何でも外國文でなければならない。外國字で書いた物を與へてやりさへすれば有難がつて、之を字引と頸引きしてまでも讀んで見て、多少得たところがあると——自分の日本的素養のないのは棚に置いて——如何にも舶來物であると感服する。その實、和製の方が既に自分等の思想と生命とに接近して、隨分發展の見込みがついて居るのを知らない。からいふことは、新體詩の下馬評に於て最も多く見當る。あの有名になつたあやめ會で出す詩集に對し、外人寄稿の英詩と邦人の邦詩とを全く價値の上から兩分し、前者はいゝが後者は甘くないと評したのがあつた。英詩が本當に讀めるお方なら、一讀しただけでもそんなことはいへまいし、新思想の素養がある人なら、再讀して邦詩のなか／＼あなどるべからざるが知れよう。さういふどツち付かずの中ぶらりん先生が多い世の中、詩人の御苦勞は傍目にもお氣の毒な譯だ。

英文英詩で思ひ出すが、英語が普通學の一部となつて、これ程までに普及して居るのに、まだ／＼本當にこなれて居ないものと見える。不斷注意すれば分る發音でさへ、間違つて居るのが多い。弗のダラーをドルラーと書かないのはまだいゝ方で——直ぐ一シルリングハーフペンニイと云ふ。エル字やエヌ字が二個重なつて居れば、一個は無聲になるのだから、Shilling はシリングで、Penny はペニイだが、後者に半分がつくと、さらにハープニイと短縮するのだ。ソネト (sonnet) がソンネツト、マ

リジ（marriage）がマリエージ、テムテーションン（temptation）がテンプテーション、ビットル（victual）がビクチユアルは、聽いてあきれる。さういふ手合ひのメカニカル（mechanical）な發音は滅茶ニカルになつてしまうだらう。

英語では、何でも愛情を含んだ言葉を用ゐるのが丁寧に當るとばかり心得てか、有夫の婦人にやつた手紙の文句にユアチャーミングスピーチ（your charming speech）と書いたので、その夫に燒き餅事件を起さした英學者もあつた。また、或外交官で、或外國婦人に初めて會つた時、プリーズメイクファミリアー（please make familiar）と云つて、失敗したものがある。これはお心安く願ひ升とは違つて、色女になつて臭れろといふ意になるのだ。また、或女學校の寄宿舍に居る學生にハガキをやり、草々不一などに當るところへ、ツルーリユアズなど書く代りに、ユアフエボリト（your favorite）と入れて、絶交されたのは、このいろは翁が若年の時の失敗である。矢張り之もお前の色男といふに當つたのだ。

近來、小說の文句中に時々英語を入れたのを見るが、その發音にしろ、その文句にしろ、隨分をかしなのがある。ただその個處だけの爲めに、作者の學識と名譽を、犧牲にしてしまうには及ばないではないか？　彼等はほんの、ただ鳥渡いたづらをやつて見たいのだらうよ。それはさうと、天外氏の『コブシ』に、藤子といふ女學生がエマソン全集を讀んで居るところがある。女子大學の生徒だからツて、まさかさう買ひかぶるには及ぶまいに。天外氏はエマソンを知つてるだらうか。

びツくり、しやツくり、こツくり、ばたり――かういふ純粹の日本語に點を打つて、わざ〳〵他の文字から區別する小說家が居る。その人の用ゐて居る言語は純粹の日本語でないと思つてるからであらうか？これが英語の文なら、洒落れた雜句語や佛語を入れると、そこだけをイタリヤ活字で組まして、特に英語でないことを示めすのだが、わが國の小說家――最も純粹な國語を驅役する職務にあるもの――は、却つて純粹の言葉を珍らしさうに特別あつかひにして居る。西洋語の日本語化したもののうちでも、ぎやまん、こつぷ、がらす、かすてら、かなりや、しやぼん、しやんぱん、めたる等はもう片假名の時代を通り過ぎたのに、一方に點付きで、自國語を外國語あつかひするとは、その人の智識が日本人として本當にこなれて居るのか、どうだか、疑はしくなるわけではないか？

林外相が羅馬字採用說を贊成主張すると云つて、ロンドンの小供がわが國のルビ附き活字の新聞を見て不思議に思つた例を擧げた。異人の小供が不思議に思つた位で、國字問題が動くのなら、大人の外人が日本語をあざ笑へば、直ぐその日本語をうツちやツてしまう氣にもならないとは限るまい。腰の弱い外交官は、こんなところからして腰が弱くなつて居るのである。見にくいと云はれる獨逸文字を英文と同じ字に代へてしまはうといふ問題がビスマークの國に起つた時、渠は何と云つたか知つて居よう。自國特有の文字があるのに、わざ〳〵外國の眞似をするには及ばない。へなちよこ論者はすべてこの一喝のもとに沈默してしまつた。わが國現今の使用文字は多少獨逸文字の場合と違ふところもあらう、然し漢字假名兩用の便法を廢して、直ちに羅馬字を採用するのが、必らずしも三叉氏の所

謂『進步したる學者政治家』のしるしではない。ハイカラといふ語は近來、餘程いい意味に用ゐられて來て、人間で云へば進步肌の人物を指すやうだが、その裏面には淺薄無根據の世界主義的思想が潜んで居るのを忘れてはならない。それを日當に進步するわけなら、ひる返つて大に考へて貰ひたい。文字問題は國語を書き現はす形の問題に過ぎないからツて、決して輕んずべきものではない。わが國人の親しんで持つて居る思想と智識と視力とが滿足する形を得るまで待つて居る方がいい。いろは翁の考へでは、片假名を何とか甘く和らげて、たてにか橫にか書いて行くやうにしたら、國人一般が本當の新國字として、得心して使ふ氣になるだらうと思ふ。

金子筑水氏の音樂論——だが外國の音樂說を聽きかじり、讀みかじつて、それをわが國の音樂にあて塡めやうとするのだが、これは矢張り現今のへなちよこ學者の定規を脫して居ない行き方だ。邦樂の歷史と現狀とを外國に報告してやつたら、あツちの人の音樂に對する定義からして變更する必要が出來ようとまで云つて、頻りに研究して居る人々などのことを聽かしたら、筑水一流の不用意な論者等は今更らの樣にびツくり仰天、慚死してしまうだらう。

嚼氷豚語（アイスクリームと豚の珍妙な話）

國のは普通融けかけて居るのが多くて困る。何事でもさうだが拵らへるものが眞面目でなければ、之を味ふものも眞面目になつて居ることは出來ない。アイスクリームを喰はせろと云つて、行き慣れて居る料理屋へ行くと、少し涼しい日ならけふはお生憎さまといふ。何の事はない、向ふで二十人前も三十人前も一度期に當て込で拵らへて置いて、その仲間に這入れない日は、暑中でも此好物は味へないのだ、どうせ、さういふやり方のところでは、本統のアイスクリームが喰へやう筈はない、その癖特別あつらひにすれば、西洋の樣に固い位に出來て居るのが喰へないことはない、わが國人の注文がやわらかいので、その品までもいつもやわらかで通つて行けるのだらう。これが西洋へ行くと、寒中でもその用意が出來て、たまには面白い話もある。或都會人の宴會に、鳥の形をしたアイスクリームが出來たが、凍り過ぎて切れないので、主人が料理人に向ひ、おいこのアイスクリームをロースにして(燒いて)來てお呉れと云つた樣なことがある。夏でも、あつちの出來は結構なもので、みやげになど持つて歸る時には、洋紙の箱に入れて呉れる程で、歸つてからも、之をナイフで切つて喰ふのである。

それに次いでコールドミートも結構だ。米國などでは、肉ほど値段の安いものはないので――それも之を供給する機關が甘く整つて居るからである。豚の飼養法には、野飼ひにする法もあつて、これは廣い野原がありさへすれば、少し豚をしてその先祖の野猪的氣風に復活さす嫌ひはあるが多く飼ふには便利な法である。また、都會の近方で飼養するには、その區域をいくつにも小分しその小區域毎

に、豚の好んで喰ふ草の種を一週間とか二週間とか、時期を順後れにして播いて置くと、早く芽の出た部分へ先づ豚どんを追ひ込み、そこの草を喰ひ盡す頃に、丁度、つぎの區域に草が芽を出して居る順序になるのだ。都會近くで飼養すると、之を賣り捌くにも簡便だし、また他の食物たとへば聯隊の殘飯、菓子屋の小豆糟、豆腐屋の殼等――を收容するにも都合がいい。豚といふものは、へつぽこ詩人や小說家の樣に、人の糟粕を甞めて居る物だ。ところが、牛乳がはやり出してから、乳牛の方にさういふ殘物收容の競爭者が出來て、食料の價が高くなり、丁度、新進作家のまだ滋養になるか、ならないか分らないものらが、多少天才か能才かを以つて居るのもあるので、それの爲めに舊式作家の生存があやふくなつて來た樣に、豚はあはれにも都會の近方から追放されなければならない運命になつて來た。東京でもさういふことがあつて、孤兒院といふ御尤もな名義によつて豚飼ひをやつて居たものが本所あたりに居たが、それもどうかなつてしまつた位だ。今、尙、踏みとまつて、この糟粕者を都會に保護して居るのは、靑山あたりで、かの煙草世界の落ち武者、岩谷天狗獨りであらう。

　いろは翁が若い時に芝白金の奧で下宿をして居た家は米屋であつたが、そこの主人は、どこから聽き込んで來たか豚の飼養が大變利益になると云つて、三四匹ばかり兒持ち豚を買つて來て、その庭内で養つて居たが、豚は奇麗好きの性質であつて、きたなくして置くと發達が鈍いのを知らなかつたので、その飼ひ方がしみつたれで、下宿して居るものにはくさくて〳〵堪らなかつたのである。それが兒を產むと一時で二十匹餘りとなり、再び產むと四五十匹となつたので、その庭では飼ひ切れなくな

つて、近處のお寺の地面を借りて、そこに大きな豚小屋を建てた。主人は當時熱心な耶蘇信者であつたから、朝早く起きて、顔を洗ふと物置きを見た樣な二階へ登つて、その隅の方で必ず聖書を音讀し、それから祈禱を暗誦するのが常であつた。もつとも、毎度同じ文句ではない、たまには自個獨得の信念を發現する技巧もあつたらしかつた。それが濟んで、朝飯を喰ふと、教會にささげるだけの熱心を以つて、豚神の餌食を貰ひ集めに、荷車を引いて市中を奔走したのだ。米屋の商賈はそつちのけで、その細君などはちいさい小供三人を拘へて、人に米を賣るどころか、自分等の生活が六ケしくなつて來たので、うちの人は豚氣違ひであると頻りにこぼして居た。幸ひにあとの小供は出來なかつたが、豚はまた多くの豚兒を産んで、――もつとも、一二匹はつぶして、小賣りをして居たが、なか〱追つくものではなかつた――今度は場所が狹いばかりでなく、豚にやる食物のもと手がなくなつてしまつた。若かつたいろは翁は始終その有さまを見て居たが、をかしくもあり、また氣の毒にもなつてそこをのいてしまつたが、數年後、思ひ出して尋ねて見たら、もう、どこへ行つたか行へが分らなかつた。

豚を飼ふなら三四匹、それでなくば、ずつとおほ仕掛けでやつて、姑息な切り賣りなどは始めから當てにしないでその場で罐詰めにするまでの機關が備はらなくては困る。日清戰爭後のことであつた、身づから豚博士と稱して、豚の飼養を說明奬勵した人があつて――曾て富士の裾野で盛んに野飼をやり出したのは、その人であつたらう――若し淸國を對手にするだけの準備が出來たなら、わが國

人が各戸に豚を飼養しても尙不足な程の需用はあると云つた。翁もその頃——さきの米屋が動機となつて——豚飼養法を研究して居たのであつたが、餘り田舍では不便だし、さりとて都會ではそんな廣い地面は求められないので、實行することは出來なかつたのだ。米國の或會社の如きは、對した仕掛けな物で、數十萬の豚を飼養し、一方では之を鑵詰めにして居るが、屠殺する暇もないので、大きな釜をいくつも据ゑて、湯を煮立たして置き、棧敷の樣な高い足場が出來て居るところから、生きた豚をずん〳〵投げ込むのだ。烏渡ゆだると引き上げて、直ぐその毛をむしり機械に掛ける。また、直ぐと之を料理する機械、之を蒸す機械、之を鑵詰めにする機械に掛ける。なか〳〵整頓した物である。

わが國で始めて豚飼養の利益を稱道し出したのは、維新の初年であつた。竹川某といふ人が、殆ど寢食を忘れて諸方を遊說したその熱心といふ物は、古くは、維新創業の憂國者等と變はりはなかつた。近くは、金森通倫の貯金演說以上であつたらうと思ふ。それが何も自分の利益や報酬を目的とするのでなかつたから、現今の耶蘇教師が他に喰ふ道がないのでいや〳〵ながら教職的說教をして步くのとは譯が違ふ。その熱心が貫徹して、廣澤卿を初め、公卿がたやまたその他の有力者が贊成する樣になり、京都に一事務所を設けて、そこから諸國へ豚の兒を配布したのだ。北は奥羽諸國より、南は大隅薩摩に至るまで、一時に豚の種族が廣まつたのである。然し、惜かつたことには、その當局者の方では之が結果の處分法を講じてなかつたし、諸國の飼養者の方ではそれが何の役に立つのか殆ど知らなかつた。その後、かの兎の飼養が流行した時にも、ただわけも分らないで耶蘇教に導き入れられ

た人の神さまを見た樣に兎を見さへすれば何でも有難いものだと思つて居たが、豚の場合にもさうであつたらしい。やア、お宅でもお飼ひになりますか、私ところのも早や何匹になりましたとかいふ、交際的談話の材料が出來ただけであつた。

麗島縣などでは、その流行が極度に達し、僻遠な地方だけに、豚種の配布が早く行き渡らないので、豚本位の需用供給が不平均の理から、豚の價値が非常に騰貴し、二三圓で買つたものが四五十圓、四五十圓のが百圓といふ相場が出て來たのだ。豚のあり難さはその肉でもなく、罐詰めでもなく、ただその相場が出て來るのを以つて、成る程利益のある物には相違なかつたと合點して居たのだ。外の商賈をよしてしまつて、今の米相場や株式ではない、豚相場を專業にするものさへ出來て來て、『豚殿、大臣樣、大山縣令といふ』熟語さへ出來た。豚が一等えらい物で、その次ぎが大臣、その次ぎは當時の大山縣令であつたのだ。その位わが國中に威勢がよかつた豚どのが、どうして忽ち殴落の非運に落ち入つたかといふに、さきに云つたその處分法がついて居なかつたといふ問題を自覺するに至らないうちあの動物には非常な、恐ろしい毒――條蟲のことを聽き間違がつたのであらう――があるといふ評判が立つたからである。

ただささへ臭い物だと思つて居たところへ、毒があると知つたので、急に相場が狂つて來たばかりでなく、氣味が惡いので、今まで欲しがつて居た人に安く賣つてやらうと云つても、もう買ひ手がつかなかつた。飼ふには飼はれず、賣るには賣れず、猫の子ならまだしも、貰ひ手さへないので、止むを

得ず、われもわれもと海の中へほうり込んでしまつた。罪もない豚が、寃罪の爲めに、神さまの位から直ちに死刑に處せられたのである。然し、苟も世に生を受けて來た物であるからさう手輕く死ぬものではなかつた。こんな冷たい豚小屋があるものかと思つたか、どうだか知らないが、浪の押し寄せるを待たないで、いづれものこ〳〵と元の陸へあがつて來て、身ぶるひをして水をふり拂つてしまつた。九州でもさうであつたらうが、いろは翁の生國などでは、急に宿なし犬の別隊が出來て、臺どころロへ押し寄せて來て、ぐう〳〵があ〳〵と泣いたり、うなつたりするので、おとなしい飼犬はびツくりして逃げて行くし、小供や下女が『あら、あら』と云ふうちに、平氣で味噌桶や澤庵漬けの中へ首をつツ込んだ。

豚飼養の主唱者竹川某は、諸方から國民を殘害する外國のまはし者だと攻擊されると同時に、自分の可なり持つて居た財產はこの事業の爲めに犧牲にしてしまつたので、一時、無一文の漂浪者となつてしまつた。山本覺馬といふ目ツかちの人に金を借りたこともあるが、返すことが出來ないで居ると、その債權者が同勢を引連れて來て、家の疊や床板を剝いで行つたさうだ。これは竹川の未亡人から、翁が直接に傳聞したことだ。山本なる人は今は故人だが、そんな高利貸を見た樣なことをするものが、後になつて、かの耶蘇敎の策士的聖人新島襄と結託して、同志社を起すに至つたのは、同志社に取つては餘りいい歷史ではなかつたのだ。竹川はなか〳〵活動家であつたから、それにも屈せず、また別な事業をたび〳〵起したが、どれもこれも成功しないで、越後の新潟で死んでしまつた。その

未亡人といふのは、三味線が上手であつたので、亭主の爲めに、烏渡京都で藝者をやつて居たこともあるが、一種の灸點を家傳に據つて覺えて居たので、亭主に死に別れてから、之を家業にして獨立の生活をして居た、東京に來てからも、それが普通の灸點でないところに成功し、廣くその名が知られたのだ。醫者をお嫌ひな、かの中山一位の局などには、京都以來の御恩を受け、かれでなければならないやうに、局は何かにつけて召し寄せて居られたのであるが、四五年前に亡くなつた。

當世八方睨み

早稻田大學がいよ〳〵恩賜金を頂戴し、その學長高田早苗が貴族院議員になるといふ話がある。大隈伯が、總長の資格を以つて、先般參內し、同校の出版物數百種を獻納すると同時に、同校の經營を報告したのは、その爲めださうだ。慶應義塾が同じ恩典にあづかり、故小幡篤次郎が上院議員になつたのは、既にずつと以前のことであつた。同塾よりも創設が二十年も後れた早稻田大學ではあるが、その効績と盛大とを見れば、もう、それ位のことはあつてもいいのである。いろは翁は同校に無關係だが、その二十五年祭に臨席して、思つたよりも盛んなのに驚いたのである。同大學に與つて最も力あるのは、今の總長を初め、高田、天野、坪內の三博士であらうが、世人の忘れてはならない故人は、さきに小野東洋(梓)があり、後に大西博士がある。前者は經營の才に於て、後者は感化の上に於

て、隨分効果を與へたのだ。

然し、義塾が專ら唯物的で、無趣味な弊風を傳播すると同樣、稻門派はまた多少の趣味を傳へても、淺薄、輕浮、太く大きな動脈を有して居る人物に乏しい。その上、冥想的方面に於ては、殆ど語るに足る程の人は居ない。もつとも、これは現代各學校の通弊であらう。故綱島梁川の如き、たまま多少の冥想脈があつたので、それも單にロマンチクな空論者ではあつたが、長年の病人といふことの爲めに多くの同情者崇拜者を呼んだに過ぎない。現代では、實際的、實用的といふのが、諸私立大學並に公私中學程度の諸學校に於ける方針ではあるが、それが爲めに一小範圍の智識と修養とに限られてしまうばかりでなく、その範圍で得たものが目的通り實用の役にも――餘り根據がなさ過ぎるので――立たない結果を來たして居るのだ。これは、神田式の英語敎科書が、その道の有識者間に、實際の効を認められないので、不評判になつて來たのでも分ることだ。

澁澤男爵は、實業家として、その經歷から云つても、その人品と識見とから云つても、大倉喜八郎などの素町人者流よりは一頭地を拔いて居る。その演說はいろは翁も度々聽いたことがあるが、專門でない人としてはなか〱老練なもので、重みとか威嚴とかいふ方はないにしても、その大きな惠比須面が語句の切れ目〱に、體と共に力强く前に出る樣子など、愛嬌を見せると同時に、人を引きつける力を以つて居る。目出たい式場演說などには、持つて來いのあつらへ向きである。早稻田大學二十五年祭に於ける演說では、大隈伯が大藏卿であつた時、男に向つて、政治家等は古事記に於ける國

士創成と均しき事業をやるので、自分等はこれから紳々を産んで行くのだと云つたことを記憶し、之を人才養成の事業に活用し、現今の同大學には八千の學生、乃ち、紳々が居るさうだから、それが年を經るに從つて、やがて、八百萬の數に達するだらうと氣轉を利かした。翁は之を傍聽して居たが、その意は眞面目だとも取れたし、また大いに冷かしたとも取れる。ああいふ席場の演說としては、最も妙を得たものだらう。

同男が理事の一人となつて居る大倉商業學校には、また面白い人物が居る。圓滿居士で通つて居る石黑男爵である。渠は同校の全權を握つて居るだけに、その世話も亦よく燒いて居るらしい。演說は餘り結構ではないが、その話上手と來たら、如何に輕蔑してかかつても、いつの間にかそれに引き入れられて、面白く聽かされてしまう。もつとも、その豐富な話の種はすべて御自分の經歷とその關係事件とであるから、よく同じことが出るので、その糸口を聽くと、お伽話の樣に、ははア、またあの事件だなと、前以つて分つて居ることが度々である。たとへ男は亡んでも、男の話上手の話は知人間に亡びまい。然し、渠は敎育には餘り智識を以つて居ないので、その學校經營に於ては、大倉の出費したあたら五拾萬の資金をただお役所的若しくは會社的に處分して居るばがりで、敎育その物に對しては全く形式以外に何の考へもないらしい。それでは敎育の內容に觸れては居ないのである。

乃木大將と云ひ、大隈伯と云ひ、石黑男と云ひ、江原素六と云ひ、敎育家でない敎育家が殖えて來たのは、敎育家臭い敎育家を覺醒さすのに都合がよくなつたが、またさういふ人々に限つて、敎育上の智識または經驗が絕無——または些少——だから、その下に居る人々の意見をそのまゝに採用するので、下に居る人が形式的頭腦を脫して居ないから、總長、督長、顧問等はただ床の間の置き物に過ぎなくつて、學校的威權と交際に好都合なの

は別だが、活きた敎育家が内部の精神的處理をするのには、邪魔にこそなれ、役には立たないのだ。今日ほど、敎育社會が形式に流れて居る時代はなからう。私立學校は、營利の爲めに、曲げても世間の同情を買はうとし、官立學校の校長は、また、自己の地位をばかり大事がつて、兎角こと勿れかし主義で、學生を愚にして治めようとして居る。敎育が敎育の主意を遠ざかり、實用主義が不實用の人物を出だすのは、すべてその源をこゝに發して居るのだ。

學校經營者として、また敎育者として、女子大學の校長成瀨仁藏は、現今に於て名を知られて居る一人である。その方針に就てはいつかの本誌で罵倒して置いたが、今度或新聞記者にかういふことを云つて居る。自分は活動主義だと云つて置きながら、直ぐその次ぎに『秋の夜はその寂しさを忘れしむる丈けの娯樂がなければならない』と。自然が、年に一度、わざ〳〵深い寂しみを人間に感じさす樣にしてあるのに、それを避ける樣な活動主義があるなら、人爲的な、淺薄な考へと云はなければならない。この一事を見ても。今の敎育者なるものが、無事で當りさはりのない形式ばかりを守つて、それ以上の大きな內容――時によると、危險なものにもなる――を遠ざけて居るのが分らう。渠等は、天下幾萬の子女をあづかりながら、實際の智識・思想、感情に觸れしめることを努めないで、いつまでも之をお孃ちやん、お坊ちやんにして置かうとするのだ。その薄情、冷淡なやり方は、信なき牧師や僧侶の死人を取り扱ふのと大した違ひはない。

いろは翁の友人で、今も敎育に從事して居る者が、十年程前に或所でわざ〳〵小學校を開いた。渠之が校長とし

て子弟を取り扱ふ工合が面白かつた。もとの自由黨員であつただけに、小兒をスポンタニオス（自發的）に育てゝ見ようといふのが目的であつて、男女の交際は、小兒の時から馴して置かなければ、到底、清潔に、而も自由に行はれまいとの考へから、七八歳から十二歳までの小兒を、男女の區別を立てずに遊ばして置いた。すると、そのうちの一男兒と一女兒とは特に目立つて親密になり、世間のうわさにのぼる位になつたので、兩兒の親は恨みを云ひにやつて來たが、それにも取り合はないで、まア、委して置けといふ態度を取つた。今はその一對が潔白な夫婦約束をして、亭主となるべき男は大學程度の學校に這入つて居る。女の方もよく世間が分つて居て、而も精神はしッかり者で、男子に接しておぢける樣なこともなく、わが國の婦人には乏しいエキスプレッション（表情）が巧みな上に、輕薄でもなく浮氣でもなく、愛嬌があつてまた賴母しい性質を持つて居る。この娘はその學校出の尤物であるが、他の同窓婦人もさういふ風に仕つけられたから、すべてさういふ質で、近代の婦人としてどこへ出しても引けは取らないものばかりである。

文部省の調査に據ると、現今全國の師範學校、中學校、高等女學校の無資格教師二千名、檢定試驗を經たものの多くなつたのは多とすべしだが、事實から云ふと、有資格者の増したのは、實際的智識に乏しい型ばかりの師範者流が増したのを證明して居るのだ。之を以つて直ちにいゝことゝ思ふのは違つて居る。英語の一科を取つて云つて見ても、渠等の試驗に及第したのは、ＡＢＣはどういふ口つきで發音するとか、どの動詞はどういふ風に變化して行くとか、文字に關する極初歩的な智識が進んで居るに過ぎないのが多いのだ。渠等に限つて、無資格者――たゞ試驗を受けないだけで、素養は有資格者以上のものがある――よりも讀書力は鈍く、その會話は實力あるものではないのだ。さういふものが指導して居る學校から出て來る中學生が、高等學校程度の教育を受ける

に當つて、融通の利かない上に、頭腦のプーアなのに驚かされるのは當然である。

東京市で募集した唱歌は近頃の滑稽である。あんな愚作より外ないのなら、寧ろ發表しない方がよかつたのだ。さきの大阪市歌も馬鹿らしいものであつたが、今回の東京唱歌に比べると、短いだけもまだ氣が利いて居た。あんな意味もない、趣味もない、考へもない、而も長たらしい作を誰れに歌はす氣だらう?恥ぢも何も知らない小學生徒の外に、之をよろこぶものはあるまい。全體が無價値の上に持つて來て、第一節に『大平洋を渡り來て、穫おろしたる文明』と云ひ、第十八節に『わが東京も歐米の大都の規模に比ぶれば、遜色なしと云ひ難し』とあるが如き、日本人としての意氣込みは愚か、東京市歌としての意氣込みはどこにあるのだ?それに又第十九節の『市區うるはしく改まり、港もやがて築かれむ』と云ふが如き、第十八節と相待つて、ただ東京市の不備、不完全を示めすばかりで何の有難いことがあらう?且、第七節の『ほまれは高輪』など引ツかけてあるのは、最も素人臭い。市歌とも云はれるものは、市の德、市の威嚴、市の實力を標榜すべきものだのに、却つて消極的に市の外來勢力や市の不完全を擧げるが如きは、撰定者等が之に訂正を加へる時に删除すべき部分である。渠等の不見識、不心得は最も責むべく笑ふべきである。

先般閉會した婦人博覽會に於て、最後の會計上のゴタ〳〵があつたことは、その當時一問題であつたが、近頃の萬朝報に據ると、『實際あれに關係して儲けた人は板垣伯夫人のみで、同夫人が來會した折は何時も車代とか、晩餐料とか言つて、少くなからぬ包み金を差出したのだ』とある。然し、あれは他に狡猾な關係者があつたらし

い。産韓の言が事實であるとしても、伯夫人はお人よしに何も知らないで利用されたのに相違なからう。それは

それとして、思ひ出すのは板垣伯の清廉である。時々に家賃が拂はれなくつて、知人を煩はす樣なことが新聞に出たが、それは止むを得ないこともあるだらうし、さうかと云つて、もとの子分が相手にしないといふわけでもない。つまり、その人の清貧であるを證して居るのだ。清貧必らずしも讃むべきことでないが、故星亨が街鐵問題で景氣よくなつた時、十萬圓の株券を懷にして、伯を訪ひ、之を以つて多年の恩に報いようとしたが、伯は笑つて受け取らなかつた。「私はいいから、まア、それに盡したものにおやり」――さすがに強慾と云はれた星も、これには心を打たれたさうだ。

警視廳は廳令を發して、東京市中の糞尿取り扱ひを三個の組合に請け負はすことにした。それに對して、東京市參事會は異議を申し立てた事件がある。一概に糞尿と云へばきたないものだが、田舍ではそれが住人の爲めに正月の餅に代つて來るし、東京ではそれが地主の收入となる。また、市有地、公園、街頭の便所のは、年々公入札に附して、その收入は市の種々な事業費になつて行くのだ。馬鹿に出來ない大きなものである。それに就て、いろは翁が思ひ出すことがある。建野が大阪府知事をして居た時だが、どうした拍子か、府廳の便所からあがる收入の行くへが分らなくなつた。參事會は餘程それには困つた樣であつたが、とう〳〵分つて見ると、知事が之を着服して、自分の邸宅建築費に使つて居たのだ。正月の雜煮餅と同樣、喰ひ物にしなかつただけ、まだしも氣が利いて居たとの評判であつた。

然し、建野は、知事として、その頃、滋賀の中井、福島の三島と共に、なか〳〵えらい人物であつた。渠等は臺閣の諸侯伯と同じな意氣込みを以つて居た。用を帶びて上京しても、諸大臣の前に在つて、君、僕で通して居

た。三島の大隧道事件も有名だが、中井の奔放逸脱な行動と來ては、殆ど當るものはなかつたのだ。その大膽さ、豪放さを以つて、滋賀縣民を擂り鉢の中の味噌の樣に掻きまぜてしまつたが、憲法發布と共に、ぴたとその態度を變じ、謹嚴以つて縣民に臨んだ。どうしたわけかと尋ねるものがあると、わが國勢漸く整ふ、今や東洋の豪傑氣取りを以つて滿足する時代でないぞと答へた。渠は放縱のうちに規律あり、不得要領の間に見識を持つて居た。渠の時代に出來た滋賀縣廳は、その當時縣廳中の最も宏大な建築であつたし、渠の建てた八景館はその後大津市で持ち切れなかつた程立派であつた。

現今の大臣が安値になつて來たにつれて、現今の知事も尚更ら安値になつて來たが、現内閣以前までは沖繩の奈良原を除いては、閣員に對して頭の上る知事は殆ど一人もなかつた。奈良原は中井、建野等に死に後れた耻さらしで、不平をいだきながらも、昔からわが國の偏境に、流し物同樣の目に會つて居るが、この不平家が地方官會議の爲めに上京して來ると、他の地方官等は、自分等の感じもしない不平の仲間に引ツ込まれない樣に敬遠主義を取つたものだ。たしか大隈伯が内閣を組織した時だと思ふ、地方官の宴席で、別室に伯並に西鄕侯の話して居るところへ、片はだぬぎで押しかけて行き、侯に向つて『おい、おれをいつまで島流しにして置くのだ』といふ權幕。西鄕侯はただにこ〳〵と笑つて居た。さア、もつと飲まう〳〵と、奈良原にやつて來られると、他の地方官等は殆ど恐縮の體で、大臣等の意中を憚かり、一人去り、二人去り、おしまひには奈良原の周圍はただ爛徳利の會議になつてしまうのだ。今の兵庫縣、神奈川縣の知事等も隨分長く居据つて居るが、まだ七八年位だ

轉任さすことも出來ない事情がからまつて居るので、つまり飼ひ殺しにして置く外仕方がないのだ。

一大拓殖會社が起つて、大いに滿韓の拓殖事業をやり出さうとする計劃が出來た。これは至極贊成なことで、而も一大急務であらう。北米、南米、濠洲等へ移民が出て行くのも、國力の發展上必要なことに相違ないが、勢力範圍外では、思ひ切つて自由な、また目に立つ行動は出來ない事情がある。然し、滿韓の野は、わが國人が如何に大きな、太い線を引かうが、その出來上つた繪に對して苦情を云へないのであるから、充分に力を入れて利益を獲得するのがいい。拓殖會社の性質が半官半民だから面白くないといふ說もあるが、わが國人は事業に對して個人的だから、その奮勵の工合は大いに賴母しい代り、小成を爭ふ缺點があつて、大きな團結的事業を成就する樣子が見えない。滿韓の事業も民間のやるがまゝにして置けば、いつ纏つたことが出來るか分らない。半官的性質を分有さして、命令的實行をやらすのは、この點に於て當を得て居るものと見なすがよからう。

今回の全國府縣會議員の選擧は、熊本、栃木、滋賀等の數縣並に大阪府を除いては、殆どすべて政友會の勝利に歸してしまつた。熊本縣は從來の國權黨が勢力あるので如何ともしがたく、栃木縣も過半は進步派が占めて居るので、進步派ばかりで役員選擧を行つても致し方がなからう。大阪府の如きは殆ど全部政友派である。諸方に選擧後の紛擾が出來たうち、栃木、滋賀等は進步派の勢力から起り、群馬、茨城等は政友派の多數から出來した。そこにはそこで、どちらの方にも策略があるのだらうが、全體からいふと、政友派の最隆最盛の時代で、何等の主義政見もなく、ただ火事場泥棒的に仕事をするのに好都合だからと、猫も杓子もそれに附隨するのであるから、その勢に乘せて思ひ切り失敗をさせ、來年の代議士選擧の爲めに、その裏をかいてやらうと企んで居る他派の策

士も少くはない。政友派たるもの、こゝが兜の緒をしめて置くべき時機である。

今日の政黨なるものは主義も政見もあるものではない。ただ妥協の條件次第でどうとも動くものだ。然し、政黨の性質上、それが當り前のことだらう。その時〳〵に新設されるものならいざ知らず、十年、二十年、若しくは百年の歴史を有して來たものになると、時勢の變遷につれて、その綱領も變遷する。その主腦たる人がしツかりして、部下の人物を統御しさへすれば、時の政府と共に同一の方針を取るもよからうし、政府が餘り優勢に乘じて不都合なことをすれば、それを牽制または打破しにかからうし、ただその牽制打破の用意がいつ何時でも直ぐ出來る爲めに、政黨の分立が必要であるのだ。現政府のやり口は、增税また增税、彌縫また彌縫、その停止するところを知らない狀態であるから、多年逆境に立つて居る進歩派の乘ずべきはこの時であるが、人物に乏しく、また勇氣沮喪して居る渠等のことであるから、今年の對議會策を甘くやつて、來年の總選擧に好都合となる動作が出來るか、どうだか？然し、いろは翁の友人が、明年の選擧には、進歩派の一人として打つて出るから、翁は之が遊說演說に出かけるつもりだ。

　北海道の疑獄事件がやかましくなつて來た。前長官の園田は之に對して豫防線を張り、云ひわけがましいことを發表し、却つて嫌疑のあるところを追窮して貰ふ方がよいと力んで居るが、渠十年の在職は隨分長いことで、その間に種々な手段のあつたことは、その他の官吏のやり口から推しても、多[illegible]の刷新は出來よう。[illegible]が殘つて居るばかりぞ。現長官の河島では、

子を一度は占めたかも知れない人物だが、官界に這入つてから、知事で滿足だと云つて居たのだ。それが地方官の筆頭になつたのだから、本望に思つてるだらう。渠はずう體の大きい代りに、存外小膽な男で、初めて縣知事になつて歡迎會に臨んだ時など、聲が顫へて縣民の萬歲を叫んだ。

小心翼々事にのぞむといふのが、渠の心中を忖度した人々の定評で、こればかりを見ると、嗚呼、河島老いたりと云はれたのも尤だが、知事としては、福岡縣でもなか〳〵やり手と云はれて縣民に人望があつた方だ。また、北海道に赴任早々、遊廓許可問題で人民の反抗を買ふなど、寧ろまだ賴母しいところがある。渠は滋賀縣へ赴任した當座にも、直ぐ縣民の反對を受けたことがある。それは、同縣は賣藥――特に感應丸――の出來るところで、賣藥業者の勢力がなか〳〵盛んだが、之を知らなかつた渠は、或席上で――而もお初の演說で――どういふ拍子か、感應丸を攻擊したので、賣藥業者が團結して新知事排斥運動を初めたのだ。然しこれは、或申し譯の爲めに、無事にをさまつた。この事情を知つて居る官吏は、事務官でも、郡長でも、警察署長でも、必らず先づ感應丸の効能を說くのだ。この藥の本場なる日野といふ町では、殊に感應丸の讚美者として人望を得なければならなくなつて居る。(三十九年十月二十五日)

虚言に幾干の價値ありや

西洋人が雇人を解雇するにのぞんでどうするかといふに、その雇人が惡事を働いたのなら、別に論はないが、何か事情でもあつて、之を入れかへなければならない時など、決して虚言を云つて一時をつくろふ樣なことはしない。正直に別人を入れるからといふか、さうでなければ、お前はけふ限り退いて貰ひたいと云つて、その他は云はないのが普通である。それがわが國人の習慣を察すると、そんな場合に何でも、さきの氣嫌をそこなはない樣に甘いことか、もつともらしいことを聽かせて、主人自身が腹にもないことを平氣で、當り前の樣に、しやべつて居るのである。たとへば、もう家では、物入りも多くなるし、子供も大きくなつたから、さう人手を借りなくつてもよくなつたので、氣の毒だが、お前はどこか別な主人を見つけて與れろと云つたとする。その雇下女は、それは御もつともでムい升から、私はおなごり惜しいけれど、よそへまゐり升と、涙を呑んで出て行く。ところが、その日から他の下女が這入り込んで居るといふ次第で、之を聽き知つたさきの下女は、大いに自分の出しぬかれたのを怨むといふわけ。これはなぜそんな工合になるかといふに、わが國人は自己を持する考へが淺いので、情にもろいと同時に、その當時の情にまかせて心にもないことまでも云つて、一時を誤

あ[illegible]解放するのは主人の權利である　その權利を實行するに當つて、實行の理由さへあれば、入らざらん虛言を吐いて、自己の品位を落す樣なことはする必要がない。かういふ風なことは、わが國の社會一般に行はれて居るのであつて、つまらないやうだが、非常に考へて置くべき問題である。

商人どもは殆ど萬人が萬人、虛言がもとでであるかの樣に思つて居る。虛言をつかなければ、商買が出來ない樣に思つて居る。のみならず、また、虛言を吐くのを公言するのが、何だか商人または實業家として、意氣ででもあるかの樣に思つて居る。『紺屋のあさつて』はもう昔のことで、今日では洋服屋、時計屋、靴屋、餅屋に至るまで、『あすは出來ます』を以て、お客を引きつけて置くのが、唯一の手段であるかの樣になつて居る。相撲で云へば、小股を取るばかりを知つて居る樣なもので、馬鹿の一つ覺え——商買の手を澤山知らうとしないのであつて、つまり、眞面目な金儲けに勉强心と奮發心とが足りないのを表して居るのである。わが國の商人は、兎角、消極的であるのは情けないではないか？正々堂々の大規模を以つて正々堂々の商買をすれば、虛言や惡手段を弄しなくとも、自由に競爭も出來、また勝利も得られるのである。それを何ぞや、自分の卑怯、卑劣、淺薄な考へからして、却つてその發展を停止してしまう傾きがある。こんな風な人間に限つて、目前の利を以つて滿足してしまうのである。十萬圓の惡錢を卑劣な手段で手に入れるよりは、自分の腕を正當に振つて、他日正當な百萬圓を儲ける方が氣持ちがよく、體裁がよく、また安心でもあるではないか？　白紙に胡麻を

ふりつけて蠶卵紙に更へ、油に水を交ぜて水油と稱したたぐひの無考へは、今の貿易商にはなくなつたとしても、何だかまだ／＼その油が水臭く、その蠶卵紙が胡麻臭く思はれるのは、なぜである？わが國の商人は全く自己の人品を重んじないからである。

惡いと知つて虛言を吐くのは憎むべきことである、然しわが國の商人の樣に、無邪氣に虛言を吐くのは、自己なるものを自覺して居ないのだから、寧ろあはれむべきことである、笑ふべきことである、卑しむべきことである。敎育が進歩すると共に罪人が增すといふ說は事實であるにしろ、ないにしろ、さういふ罪人は自己の行爲を惡いと自覺して居るから、人間としては、無邪氣な虛言家よりも一段進步して居るが、もう、無學文盲、馬鹿とも、白痴とも、犬とも、畜生とも云へる、平氣な虛言家になつては殆ど度し難いものである。さういふものらのやる仕事は、すべて消極的、退歩的であつて、國の爲めにも、自己の爲めにも、到底大きなことは出來ないのだ。飢ゑた狼の樣に、ただ目前の利に嚙みつくばかりで、それ以上に發展の餘地を發見することが出來ないのだ。無敎育なものは、どうしても人格が小い。而も人間のやる事業の成功と不成功とは、その事業家の人格が偉大であるか、ないかに歸するのである。近頃、商業道德といふことがやかましい。それもいいが、それが若し生命の枯れた儒者などの樣に、ああしたらいかん、かうしたらいいと云ふ口の上の敎訓に過ぎないなら、藥屋の廣告と同樣何の功能もないのである。道德の要旨は、その道德の如何なる社會に對するものにもしろ、偉大な人格の養成であつて、若しそれが商人なら、その人格が偉大なれば、虛言の樣なちツ

ぼけた手段の爲めに、自己の品位を落す樣なことはしなくなるのである。而も、その人は事業その物を以つて自己の偉大を標榜するのであるから、下だらない事情の爲めに身を曲げることはなく、確乎たる意志を以つてその立ち場を保持することになる。かういふ實業家でなければ、到底、生存競爭の激しい今後の商業界に於て、勝利を占めることは六ケしいのである。薄志弱行、ただその時〳〵の胡麻化しを以つて滿足する樣なものは、早く隱居でもするがいい、居たところで今後の世界に立つて、何程のことも出來ないのである。

一圓といふ物品を八十錢にまけろと云はれて、『それでは元價が切れます』と答へながら、矢ツ張りまけてしまうものが普通である。これは愛嬌でも何でもない、自己の卑劣を表白して居るので、僕等はさういふ場合に出喰はす度毎に、何だか一種いやな感じがするのだ。僕等の同胞にあんな卑劣な奴が居るのかと思へば、何だか情けない樣な氣がするのだ。たまには、『それでは元價も同樣です』といふのがある。これは多少自覺して居る言葉である。僕の知人で商業に從事して居るものがあるが、これはまけないのを以て有名になつた老爺である。その店の品物はすべて正當な利益を配した、而も、他店よりは安い値段附けになつて居るので、それより以下にはどうしても下げない。之を知らない客が來て、いくらにまけろと云つても、決して應じないので、ぷり〳〵おこつて他の店へ行つてしまう。然し、他店では、それだけ安くなつて居ないから、また歸つて來て、その老爺のを買つて行くのである。これは而白い事實であると同時に、商人の人格養成の覺悟も、ここにあるのである。この例

は如何にも小い、小いが、然し、この行き方でなければ、決して大事も着實に進步しないのである。目前の利に動かない用意と覺悟、これがあつたら、わざ〳〵虚言を吐いて、その人格を失つてしまう樣な愚な考はなくなるのである。商人であらうが、何であらうが、虚言に價値のないのは、僕はこの論文を以つて保證するのである。（明治四十年四月三日）

當世八面鋒

憫笑すべき先生

華山とかいふ人、米國に渡つて、今更らの樣に英語の六ツカしいのを氣がついて、萬朝報に於て、之を自分の初めて云ひ出すかの樣な調子で喋々して居る。こんな間拔けな英語讀みが、まだ日本に意張つて居るのもあるだらうが、いづれも船來の新着書を一冊か二冊か見て、それも讀み違ひ、取り違ひをして居るまゝ、自說の樣にその意味を一段半か二段に書きちぢめ、一度でも社說に出してもらふと、あゝ、新聞の議論を書くと勉强が出來ると澄まして居る記者が多い世の中だ。情けないではないか？米國へ行つてから、初めて a の音、f の音、v の音、r の音、l の音、th の音が『日本になき音なり』と氣のついたり、アクセントの大切なことを知つたり、『語るは難し』『聞き取るは更らに難し』と悟つたりする手合ひだから、それがわが國に居た時得て居た位地は、別に學生としての外は、[illegible]である。甚よ新聞記者として、議論も書いた、演說もした、新

誌の如し著書を作つた　我が國の記者社會　著作社會が貧弱虚零であるのは、この一例を見ても分るではないか？殊に『post 又は glad といふ場合には（最後の子音は）日本のトにもあらず、ツにもあらず、又ドにもあらず、固よりヅにもあらず』と說明するが如き、身づから英語學校初級生たることを證して居るのであつて、渡米してから初めて英語なるものの如何なるものであるかを自覺した勞働者の狀態に過ぎない。こんな仲間が向ふで皿あらひや、お三どんの代理をして自活の道を立てやうとするのだが、ぢきそこの細君と衝突して追ひ出されるのだ。

外國で日本の恥さらしをする奴

近頃は渡米協會とか、渡米雜誌とかいふものまで出來て頻りに青年活氣の徒をおだてて、渡米の周旋をするものが出來たが、これは一種の移民會社と見爲していいのであつて、周旋費といふ人頭稅を取つてしまうと、米國に上陸するが最後、跡は野となれ山となれでおツぽり出されてしまうのだ。止むを得ず仕事にありつくまで、メソヂスト派などの敎會寄宿舍のお世話になる、それがまた日本橋邊の桂庵同樣なところで、そこで一日何錢の食料と周旋費とを取られて、漸く我國で云へばお三どんなり、三助なりに雇はれて行く、面白くないので、燒けを起し、酒を飮む、女あそびをする、その餘は云はずと知れた流浪もの――みじめなものになつてしまうのだ。英語の勉强どころか、その身の置きどころさへあやふやになつて、再び故國へ歸つて來る面目を失ふものが多いのである。寧ろ初めから

勞働移民の目的で行く方が却つてましな位だ。

米國人の嫉妬怨恨

移民と云へば、日本人の移民が毎年米國から故國へ送る金は、總計四百萬を越し居て、わが國が外國貿易から得る金と殆ど拮抗しやうとする勢だ。それが第一に米國人には自國の金を毎年それだけ盗まれる樣な氣がして、嫌惡の情に堪へられない。それに日本勞働者の取る賃金が安いので、向ふの資本主から云ふと、事情の許すものなら、白人勞働者をすべて解傭しても、安い日本人を使いたいのである。これが白人の勞働組合の最も警戒するところである。その上に、人種の相違、言語風俗の相違、宗教的狀態の相違等が更らにまた向ふの反抗心を强めるのだ。米人の勞働組合は、日本人に限らず、白人でも他國人なら之を退けやうとする氣味があるのだが、人種的、宗教的惡感は、普通人の心持ちでは、大變な感情的相違を來すものである。それに、キヤリフオルニヤ洲などへは、日本勞働者が多數這入り込んで居るので、只さへ目に立つ上に、桑港大地震の跡などでは、わが國人が逸早くも同港目拔きの場所を買ひ込み、借り込みて、堂々たる建築を併べ、ずらりつと日本國旗を列ねたのであるから、米人の失敗々殘者には堪えたものではない、直ぐ嫉妬と怨恨との征矢が向いて來て、この頃の問題が起つたのだ。

日本精神鼓吹學校

米國では一州一州に別々な憲法が備つて居て、如何に大統領でも之を左右することは出來ない。中央合衆政府の組織は却つて單純だが、各州各州が外國との交渉問題が起つて來ると、これからなかなか面倒になつて來るだらう。この面倒を初めて起したのはわが國と加州との問題である。ローゼベルトは大統領だけの盡力をやつて居るので、加州はまた加州の獨立的權利を主張して居るのだ。然しいよいよ戰爭でも起ると、加州との戰爭でなくて、合衆國全體との戰爭であつて、米全國は今苦もなく之を爲すだけの用意はある。第一、西米戰爭以來の募集金が何億と云つて殘つて居るので、同國の陸軍大臣は之を如何に用ふべきかといふのに困つて居る時だ。いざ、戰爭となれば、軍備には困らない上に、彌次馬の多いところだから、軍隊も直ぐ出來る。然し、それがわが國に向つて何程のことが出來やう？背水の陣を布かなければ、いつも外交問題に勝利を占めることは出來ないのだ。外務省連の腰よわ武士が、いつも意氣地のない報告をするのは、いつも外國ばかりの事情を主にして、日本内部の精神に觸れるところが少いからだ。わが國では、『日本精神鼓吹學校』を設ける必要がある。そこでは、わが國の歷史を初め、日本の固有、獨立、自發的に發達して來た文學、美術、音樂を敎へ、西洋の文明以外に西洋の文明の標準に從はないで、別な判斷の出來る文明があるのを、根底から知らすのだ。わが國古來の文明に短處があつてもいい、外國のにも短處は澤山ある。ただ長所の長所たるとこ

ろをしみじみと感じさせるのだ。外國を標準にした智識と精神とは、いつも外國に負けて居るの〔當〕然だ。この學校を卒業しなければ、外交官に採用しないやうにして貰ひたい。

我國將來の敵手は何者？

いろは翁の友人で、加州に行き、醫者をして、二三年の間に二三萬を儲けた者がある。わが國を〔對〕手にするつもりであつたのだが、白人の男女が、恥づべき病氣にかかつたものなど、同國人には見て貰ひたくないといふところから、この男にやつて來た。こんなことで盛んになり、今は病院とその敷地までも持つて、なか〳〵澄まして居る。これが日本人醫許可の最後で、それから跡は、わが國人は向ふの醫學專門學校を出なければ許可されないことになつたのである。友人のもう、駄目になりさうであつたのを、同國人がいろ〳〵骨を折つて、賄賂やら、訪問やら、當局者間に運動をした結果であつた。これと云ひ、またさきに云つた桑港最上地の買取と云ひ、わが國人はなか〳〵賴母しいところがある。大膽なところがある。進取的なところがある。このわが人種が發展するに從つて、諸國に對し、戰爭せずに壓倒的勢力を振へることもあらうが、英國が西班のアルマダを亡ぼしてから、世界の海上權を獨占してしまつた樣な戰爭が必らずわが國の最盛期に向ふ時は出來するであらうが、その時の敵手は英國でなければ、米國である事を覺悟して居なければならない。

文章世界を讀んで

六月の文章世界にへまなことが三つある。一つは島村抱月の『趣味の變化』の中で、『日本語ではどうも西洋の語を譯し切れない場合がある』と云つて、極平凡な語でアイアムハピイ (I am happy) と云ふと、このハピイを幸福では嚴つていけない、嬉しい (glad) では弱過ぎる、嬉しさに包まれてゐる形、又何か嬉しさが慿う胸の中に小さい粒のやうになつてゐる心地の時、ふと何かの機會に觸れて思はずその粒がとろツと溶けたやうになつた嬉しさを云ふと說明した。それはそれでいいが、之を轉倒して、英語では日本の語を譯し切れない場合がないと云ふのだらうか？『ちよツと乙です』といふ言葉が英語で甘く譯せるだらうか？『身にもあはれは知られけり』の『あはれ』はどうだ？『初めてお目にかかります』といふ初對面の挨拶が譯せるかどうか？『お樂になさい』と "Be at home" と、その適切の度合が違ふ。『もう、目が見えぬ』といふ淨瑠理の語を、英語でかツきり譯し切れることは出來まい。英語通を振り廻す時代は過ぎてしまつた。現代は外國の長所を擧げるなら、また必らずわが國の獨得をも云ふべき時代である。次ぎに、菊地晩香の『近世樂府』といふ漢詩評釋の中で、『漢詩の一の特色は、朗吟して精神を鼓舞し、以つて厭世的幽鬱な風氣を洗ひ去るところに存ずる』とあつて『それ故にここには平俗で、精神を鼓舞するに足らぬやうなものは一切取らない』と云つてあるのは彼の評釋その物の特色を豫告するのなら知らず、漢詩といふ物全體の特色はそんなものではない。あんな考へ、之が評

釋をするのはおぼつかないものだ。精神鼓舞とかいふ平凡な考へを高尙と思つて、殆どの詩にも一流の作にはあらはれて居るといつてもいい厭世思想を『平俗』だと見るのは、詩を知らないものの言である。李白の作を見玉へ、杜甫の作を見玉へ、屈原の作を見玉へ。次ぎは、英語時報の中に『客車は三時間もトンネル中に停まりたり』を譯して、"Passenger cars were obliged to stop in a tunnel for three hours" としてある。were obliged to" は、向ふの人に尊敬を拂つて云ふのであるから、そんな必要もない場合には使ふべき語法ではない。再び日本語に譯し直して見ると『客車はお世話さまでトンネルに三時間停り申した』となるのだ。

星亭と――神鞭知常

星亭と神鞭知常とは、年代こそ違へ、同じ六月二十一日に死去した。して、兩者の交際は、本年の忌日に野澤雞一が談した通り、『私交に至りては終始渝らず、公明正大眞に君子の交りを遂げしもの』であつた。神鞭は漢學に長じ、智謀に長じ、清廉で、また誰れにも可愛がられた。星は洋學に長じ、決斷に長じ、剛愎で、兒分以外のものにはすべて憎まれた。兩者の稅關奉職時代に、伯夷叔齊を論じ合ひ神鞭はその當時代に、容れられなくつても、千歲の後、人の模範となつたのをえらいとし、星はまた之に反して、首陽山に薇を喰つて餓死したもの、何等の事功もないから、太公望の王佐幹旋の才に如かずと云つた。これは兩者自身の性質を互ひによく辯解して居る。星は神鞭よりは多少先輩でも

あつたし、また人物も大きかつただけに、惡いこともやつた。然し、國家多事、社會混亂の日に遭遇する度毎に、『星亨が居たら』と思ひ出されるのは、實際にえらいところがあつたのだ。恐らく明治の歷史に大西鄕以來の大人物であらう。それに、外國語も可なり讀めて、新著書は人よりもさきに手を着けたらしい。英語は勿論、佛蘭西語、獨乙語もやり、希臘語、梵語までもやつて見た。讀むと讀めないとは別にして、そのエネルギィは驚くべきであつた。或日、丸善に來り、何か西班牙に關する新らしいものはないかと云ふので、店員が止むを得ず西班牙語の文典を出して見せると、それはもう見てしまつたと云つた。

タマニイホール的

この星亨は、惡いことには、ニューヨーク市に一時跋扈して居た『タマニイホール』の組織を眞似て、東京市の市政を左右したのが、伊庭に殺される近因となつたのだ。この『タマニイホール』のことは、知つてる人は知つてゐるだらうが、わが國で云へば、ばくち打ちの親分兒分組織であつて表面には慈善事業や貧民救助をやつて居るので——これは米國の耶蘇敎會も殆ど然りと云つてもいい——內部を知らないものには、大變評判のいい會合であつた。然し、その實、今度お前を水道委員に擧げるからいくら〳〵の運動費を出せとか、衞生主任にしてやるから毎月俸給の幾割かをこの方に寄附しろとか、ありとあらゆる手段をめぐらして金錢を收集したのだ。ニューヨーク市長——これはシカゴの

州大統領と等しく、合衆國大統領の候補者に推され易い位地――を推薦するにも、この手を以つてしたのだ。その收集した金錢の一小部分が、表面ばかりの善業に使はれ、また一部は兒分手當となり、その大部分は親分株の慾望を滿たす資になつてしまうので、親分と云はれるものは、わが國で云へば、厚い座布團の三つ重ねにあぐらをかいて、ただ腭のさきで兒分をあしらつて居ればいいのだ。つまり、良民の金錢をしぼり取つて、自分等の遊蕩費、蓄妾料に供したのである。この派の勢力は一時なかなかあなどるべからざるものであつたが、現大統領ローゼベルトの反對と、ニューヨーク寺領の監督僧が教壇を政治演說の場所とまで變じて攻擊した努力とによつて、今では殆ど一掃されてしまつたのである。星亨は女に淡白であつただけ、兒分の方をよくする餘地があつたのだ。

間の拔けた宗教論

讀賣紙上でよく宗教論をやつて居る芙蓉道人は、そのあたまがもう固定して居て、新らしい智識と生命とを受け入れることが出來ないらしい。わが國の歷史と精神とを知らない外國人の論法を以つて、この頃神道を論じて居る。これはその論ずるところが自分から出るのでなく、外國人の著書や言論をかぢつて、それをかみこなす餘裕がないままに、そのまま吐き出すからである。『三位一體說・多神教・自然崇拜は一の迷信に外ならざれば也』と得々として云つて居るが、外國でも、もう、三位一體說は遠くの昔放棄して居るので、よしんば之を維持して居るとしても、こと更めいたモヂフイケー

ションを附けてあるだけだ。また、神教の根元に於ては、自然崇拜でもなく、多神教でもない、之を當世の言葉を以つて見ると、岩野泡鳴が早稻田文學の『日本古代思想より近代の表象主義を論ず』に云つてある通り、『生慾の發展』、『自己中心』、『自然主義的表象の生活』を、いまだ自確はしなかつたが、實際に行つて居たのである。それが段々衰靡して來ると共に、また泡鳴が云つた樣に、『その表象の死骸として、各所に白木の社を殘した』のであるから、その根元の熱烈は生活狀態から論じて見なければ、道人の議論はただ死骸に鞭打つ樣な徒勞に歸するのである。然し、渠は抽象的——科學で云へば、假設的——な宗教でなければ、合理でない、道德的でないと云ふ樣な、頑愚なあたまを以つて居るのだから、到底濟度すべからざる凡人であらう。もツと日本の歷史を自確的に研究して、それからさういふ批評の筆を執るべしだ。修養の足りない、經驗の備らない、宗教とか神とか云へば直ぐ高尙な德があるかの樣に思ふ靑年社會には、あんな議論をして澄まして居られやうが、歡迎されやうが、はたから見ると、滑稽に堪へられない。（明治四十年六月二十五日稿）

海上海底談

この原稿は海邊で書くのだから、今度は少し海に關する事を云つて見たい。第一、泳ぎのことだが、わが國では泳げないことを「鐵砲の彈丸の樣に泳げる」と云ひ英語ではまた同じことを「ストー

ン」(石)の様に泳ぐことが出來る」といふ。この云ひまはしは、「めくらの手引き」、「逃げて戰ふ」等と等しく、痛切懇辯法、乃ち希臘語でオヒモローンと稱して、ホメーロスの詩編などには盛んに出て來る一種の修辭だが、苟も人間が實際に彈丸でも、石でもない以上は泳げないことはないのだ。それも、稽古をしたらといふ條件は設けないでのことだよ。水に慣れないものは不思議に思ふだらうが、實際さうであるのだ。一昨年、女が一人浪にさらはれかけたのを實見したが、今年も亦一人——而も大の男が——淺い沙の上で足をすくはれ、すんでのことで死んでしまうところを見た。助けて吳れい、ぶくぶく。助けて吳れい、ぶくぶく。これはその本人に取つては一生懸命であつたらうが、立つて見ればやうやく膝ツこを少し上のところまでしかないのを忘れて、深みへでも落つこちたかの樣に騷いだのであるから、これ位眞面目な滑稽はなかつた。つまり、大男に膽ツ玉がないからである。女でも、男でも、水に會へば、仰向けになつて、からだをだらツと伸ばせば、自然に浮いてるもので、耳まで水は來るが、鼻と口とは出て居るから、充分に呼吸は出來る。浪の來るたびに顏を越すことはあつても、それさへ覺悟すれば、直ぐにまたもとの通りになる。そこで、兩足でかたみ代りに輕く浪を蹴り、右の手で水を搔けば右へまはり、左で搔けば左へ向き、兩手で搔けば眞ツ直ぐに進む。それを一度浪が顏を見舞ふと、びツくりしてしまつて身體を堅くするから、浮ぶ平均を失つてしまうのである。

もツとも、これは正式の泳ぎ方でないから、水泳教師は之を眼中に置かないで、自分の得意な拔き

手、立ち泳ぎ、蛙泳ぎ等をして見せるが、魚や鯨でない以上は、人間の水中に於ける活動に限りがあつて、つひには疲れてしまうのであるから、最後の手段はこの最も樂な、最も自然な仰向け泳ぎであるのを忘れてはならない。これさへ知つて居さへすれば、一日でも二日でも海面に浮んで居ることが出來るのだ。ただ怖しいのは鱶とか、鮫とかいふ動物で、これに出ツくわしたが最後、どんな水泳の名人でも魚腹の運命は免れない。數年前などは、あの平穩な舞子の濱へ鮫がやつて來て、それに喰はれて行かれたものがあつた。それに、今一つのことは水流の工合である。鎌倉の海岸に近く、流れが早く渦を卷いて居るところが一ケ所ある。故矢田部博士の如きは、之を知らなかつたので、之に引き込まれて出ることが出來なくなつてしまつたのだ。今、いろは翁が居る九十九里濱一ノ宮の海には、濱邊のついそばまで一大渦流の水脈が來て居て、それが每日場所を違へるので鳥渡分りにくいが、昨年某子爵の子息が――隨分泳げた青年であつたが――釣り込まれて、死體が二日程その水脈について、めぐつたあげく、また元の場所へもどつて來て引き擧げられた。鮫に喰はれて腹わたはなくなつて居たし、顏面も又何かにつツつきまはされて、誰れだか見分け難かつたが、金齒を入れてあつたのでそれと分つたのだ。

渦と云へば、阿波の鳴門だが、阿波と淡路との出鼻は兩方から細くつづいて居たのを、昔役の行者が、その後行者ケ嶽と稱せられる高みから、印を結んで中斷さしたと云はれる、その間が僅か廿丁とはないので、そこへ太平洋の大あげ潮が直接にぶつかつて來るのだから、堪つたものではない。どし

どし播磨灘へ入り込む勢と云つたら、それは〳〵大した有樣で、見えるところで何十丈の高低が出來て、丸で海ではなく急流である。而も、底は大きな岩だらけだから、その急流が之にぶつかつてはね返ると、ごぼ〳〵ごぼッと大渦を卷いてあがつて來る。それがあちらでも、こちらでもといふのだから、あげ潮、引き潮の最中は鳥渡小いさい船は閉口する。特に引き潮の時は、瀨戶內海の潮がそこから廣い大洋に逆落しの有樣で、五十餘に分れた潮筋が各々一直線に見る限りの海面にみなぎるのであるから、その壯觀たら、ない。和船などが、その潮筋に就いて、帆を半ばおろして下だるのを落すといふのだ。この瀨戶の中間に小島があつて、海面を二つに分ち、阿波に近いのが大鳴門、淡路に近いのが小鳴門だ。滿干相半ばな時はいづれも平面になつて、淡路の福良から、漁夫がかんこ舟といふ一人乘り一間ばかりの小舟に乘つて、名物の瀨戶貝をそこへ取りに出るのだが、若しひツくり返ると、取つた貝を棄てるだけのことで、泳ぎながらその舟を抱き起し、淦を出してしまへば、再びもとの通りに乘つて行けるといふ重寶なものだ。

それはそれとして、或田舍の大盡が鳴門へ舟で遊びに出た時、ひいきの相撲取りを一人乘せて行つたが、どうだ、お前は力があつてもここの渦に勝つことは出來まいとからかうと、なアにそんなものは平氣ですと空景氣をつけたので、それでは舟を少し沖へ出すからと云つて、こツそり船頭に云ひ含め、沖へ出てから、渦にでも卷かれかけたかの樣に船の方向を轉じさすと、この相撲、からだの肥えた割りには智慧がまはつて居なかつたと見え、まツ先きに衣物を脫いで水中へ飛び込んでしまつた。

馬鹿を見たのは渠一人で、からだの重いのを引きあげてやるのに却つて皆々が閉口したといふ樣なことがあつた。それは助かつたのだからまだしも幸ひだが、人間が泳げないとか、こぐらが返るとかして水を飲むと、一度は底に沈んで行くが、きツと間もなく浮き上つて來るものだ。氣の強いものなら、その時助けを呼んで、近處を通る船頭の注意を引きさへしさへすればいいのだが、生憎あたりに船が通らなかつたり、一度の沈みに目をまはして居たなら、またその上に水を飲んでまた沈んでしまう。二度目に沈んだが最後、もう今度目つかることがあつても、肉は魚に嚙まれてしまつた跡で、よしんば、大きな魚に出くわさないにしても、海には蚤か水蝨の大いさ位の虫が無數に居るので、それが數萬匹もとツ付いて死體を形なしにしてしまうものだ。

いろは翁が出くわした事件の一つで、近江の琵琶湖の小蒸汽が沈んだ時のことだが、蒸汽などは、如何に風波が荒いと云つても、決して前後または左右にひツくり返るものではない。その當時も、機關が鳥渡破裂したので白い湯氣を吐いたのを心配して、乘客は大抵甲板に出た。すると、小い船であつたから、多數の客が右に集れば船體が右に傾き、あはてて左に寄ればまた左に傾き、三四度そんな工合になつたあげくは、船窓から水が這入つたので、ずぶ〱ずぶ——わめくものやら、飛び込むものやら、兎に角、水が人間を船中から追ひ出したわけだ。岸へは僅か二三丁のところであつたが、死んだものが多かつた。女小供は勿論のことだが、一人、叡山の麓から訴訟事件で大津へ出た歸りの男——田舍の物持ち——が、大切な書類を入れた革鞄をどうしても手離さないので、それが爲めにあぶ

あぶして居るのを見た船員――は、さすが餘裕がある――が、カバンを離せ〳〵と叫んだが、凡人の情けなさ、大事な身代と思つて居たからであらう、一向に之を棄てないので、それと共に心中してしまつた。

その節、その他に隨分見苦しい死に方をしたものが多かつたが、一つ感心なのは叡山の僧で、もう初めから覺悟したと見え、船室をも出ないで、すはつたまま、手カバンを左手に握つて、下向きに往生して居た。一つ、可愛くもあり、をかしくもあるのは、滋賀縣廳の給仕をして居た十四五の小供で、その日は坂本(叡山下)のお祭りであつたから獨りで乘り合はせて居たのだが、さア、あぶないと見てから、直ぐ自分の衣物を脫ぎ、丸めて之を自分の頭上に結はへつけ、板子の一片を持つて泳ぎ出した。すると、そのそばで一生懸命にもがいて居た大人が無理にその板を取り上げてしまつたので、また別な板が浮いて來たのを拾ふと、また之を奪ひに來たものがあるので――かういふ時は飢饉時と同樣、人間は人間の肉をも食はないとは保證が出來ない――叔父さん、これは僕に許して吳れ玉へと云つて、橫へ逃げ、やうやくそれをたよりに岸へ泳ぎ付いた。岸へ上つてからも呑氣なもので、先づ自分の濡れたふんどしを松の枝に掛けてかはかし、それが乾いた頃にどこを風が吹いて居るかといふ有樣で歸つて來た。全體、海と湖水との浮泛力は非常に違ふので、海で樂に泳げたものも、そのつもりで湖水に浮ぶと大變自由が利かない。それで、海で船足の早い汽船でも、川や湖水へ持つて來ると、その速力は大部減ずるのは事實だ。もつとも、人は深いところをこわがるが、海でも湖水でも深い程

ただ氣味の悪いのは意外な水中動物に出くわすことで、海なら鮫・鱶・大蟹、大龜が居ることで、琵琶湖でも竹生島の附近、百尋以上もあるところでは、底には一間以上の大なまづが澤山住んで居て、而もそれが皆目くらである。と云ふわけは、その位深いところになると、太陽の光線がとどかないので、底は全く暗黑で、目の必要がないから、自然にその視力だけの神經が嗅覺の方へまはつて、嗅覺が乃ち視力の用を達して居るのだ。渠等は魚類中のデカダン派である。或人は之を退歩だといふが、それは單純な光明界をばかり見て居るもののよまい言であつて、複雜暗憺の暗黑界には、怖しいこともある代りに、また光明界のおぼツちやん連が夢にだも知らない神秘の寶玉が沈んで居るのである。それを見ないで嗅ぎつける力があるのは、どうして／＼退歩どころか、進歩である。進化である。暗の力は光の力よりも強い、深い、大きいものだ。塙保己一が書を講じて居た時、燈火が消えたので、弟子共はあかりが消えましたから鳥渡待つて下さいと云ふと、目あきは不自由なものだなアと冷かした。この位明言はないのだ。常識派は常識以外に出たものを狂人と云ふが、世間のことは狂人と云はれるまでに努力して、神經を勞するものが天才とか豪傑とか、大人物とか稱せられるものになるのだ。魚で云へば、海底の暗所に住む大鯰である。ところが、それがたまには海面に出て來ることがあるので、水夫は年に一度ぐらゐ見認めることがあるさうで、その時に限つて、一匹の最大鯰が大小數百匹の鯰を引率して居るさうだ。

蛸といふものも一種の怪物で、朝鮮などでは昔は之を喰はなかつたのであるから、いい氣になつて海岸を跋扈するばかりか、たまには陸上に這ひ上つて來て、海岸の菜場などをあらすことがあるので、氣味の惡い動物として相手にされなかつた。いろは翁が小供の時に、釣りに行つて、一つの岩に蛸の居るのを發見し、もぐつて之を捕へたのは捕へたが、陸に上つてから之を取り放さうとしても八本の足がかたみに手に吸ひ付いて、一本を離せば他の一本が吸ひ付き、やうやくのことで友人と二人して取り放したが、あの足のいぼで吸ひつかれた跡は血がにじんで、二日程といふものはあばたの樣になつて、赤いのが直らなかつたことがある。淺いところで蛸を取るのは、油を以つて行つて、その居さうなところの海面にふり撒くと、底がはツきり見える。そこで小さい岩の穴を長い棹でつくと、居さへすれば、蛸が走つてつぎの岩穴に逃げ込む。それを見認めて、今度は棹の先きに引ツかけのついたのを以つて引ツかけるのである。ずツと深いところになると、烏賊を釣るのと同樣、海老の形をして、さか針の澤山ついて居るものを――烏賊の場合には浮かすのだが――底に沈めるのだ。蛸はその足を以つて引き寄せて見る。手堪へがあると、その糸をのばす。それで向ふは安心して八本の足を以つて纏ひつくのを、急に引きあげるので引ツかかつて來るが、それを烏渡でもゆるめると、もう離れてしまうのである。また、蛸壺といふのがあつて、細長い壺で、底の方から引きあげる樣に繩がついて居るのだが、芭蕉翁の所謂『蛸つぼやはかなき夢を夏の月』で、蛸はそれが横になつて居る時這入つて、自分の城郭ででもある樣で喜んで居ると、時間が來るとそれが引きあげられるのだが、その時

は入り口が下を向いて居るので、そこから逃げるといふ智慧がないので、そのまゝ漁夫の手に這入つてしまうのだ。四十尋以上の海底に行くと、隨分大きな蛸――とても蛸壺や漁夫の手に會はないの――が居て、勝手な遊戯をして居るさうだ。

鯔といふ魚は鰯を追つかけて之を苦めるが、海馬の軍隊にはかなはないと見え、それに出くわすと、ほう〲の體で逃げるばかりか、猿が寒風を凌がうとしてごちやごちやと寄り集まる樣に、われもわれもと群集して、其首を群集の中へつツ込むのだが、意氣地のないのろ間は外がはにまごついて居るので、海馬に尾をかまれたり、首をかまれたりして、手負ひ武者が澤山出來る。この群集はただ自分の生命を助かりさへすればいいと云ふのだから、他のものより中にもぐり込めばいいと云ふ工合だから、その一群は自然に一團となつて海面に浮ぶ。之を山の高みから、時節になると番して居るものが見つけて、法螺貝を吹くと、直ぐ一村のものがこぞツて船を出し、一村所有の大網――ぼら網と云つて、比較的富有な村でなければ共有しないのをかけるのだ。その一群を取ると、數萬匹が一時に捕へられるので、鯨一匹を取つたと同樣、一村一年分の生活費は出來るのだ。いろは翁はその船に乘つて出たことがあるが、ぼらの大群が島の樣に浮ぶので、その中に棹を立ててもつツ立つて居るし、人間が飛び込んでも樂に立つて居ることが出來るのだ。これは淡路の播磨灘に面して居る海邊の出來事だ。

海のうはツつらばかりの話も面白くなからうから、少し海底の話をして見やう。八月の日本新聞

には潜水業者林某の潜水談が掲げられたが、多少文學的、否、誇張的記事が多い樣だが、陸上と海底とは氣候が丸で反對だとか。品川の海底は二三尺より五六尺までが泥の深みだとか。富津の海底は奇岩怪石、丸で木曾山中を行く樣だとか。館山の海は二十尋、三十尋になると『陸上で降雨のある兩三日前になると、海の底が眞ツくらになつて、山なす怒濤が引きも切らず』とか。九十九里の海には黑潮の『氷のやうな水が滔々と奔れり』とか。銚子の海底には黑い岩に限り、かの怖るべき『海蛇が巢をくつて居る』とか。海底では物が陸上よりもずツと大きく見えるとか、いふのは事實であらう。また或學者の說の樣に、伊太利亞のヱスヸアス山が噴火して、その燒石がネーブル灣に降つた時、鰯は之を豫知してその日はどこかへ逃げて行つたが、海老――これは不斷でも物にその足をつかまれると、それを切り棄てて逃れるものだが、餘りびツくりしたと見え、自分で自分の足をもぎ取つたので、その當座はどれもこれも足なしの胴體ばかりの海老が取れたといふのも、亦事實であらう。薩摩の大島の附近には、また、海松といふ一種の海藻が海底に生えて居て、その幹は立派なステツキになるが、色が黑いので、それかと思つて取りに行くと、海蛇の橫たはつて居るのであつたなどいふ危險がたびたびあるさうだ。然し、さういふ怖しい海でなければ、立派な眞珠も取れやしないのだ。

海蛇と云へば、何だか丸さが一かかへもあり、長さも數丈あつて、船などを一卷きにしてしまうもののの樣に聽えるが、實際そんな大きなものを見た航海者はないので、見たと思つて居る人でも、それはおつとせいの一列が長くつらなつて泳いで居るのを一匹の長い大動物と見て取つたり、藻や大龜の

も居る。いろは翁も或年高遠の海岸で、漁夫が生け洲の籠を引き上げてその中の物を分配して居る時、ひとつ、ふたつ、みツつと數へながら海へびを握り、びツくり、この野郎と叫んで之を海中に投ずると、蛇は平氣で沖の方へ泳いで行つたのを見たことがある。海へびの怖しいのは、陸では違ふが、海中では直ぐ嚙み付くことである。すべて海に住むものは陸に上ると意氣地のないものだ。さきに云つた海馬の如きも、陸上に來ると、のそ〳〵して牛よりもぐづついて居るが、上方では之を取ると三代たたると云つて取らないだけで——海中ではその泳ぐ早さはぼらを追える位で、船の右に今出たかと思ふと、その下をくぐつて直ぐ左の方にあらはれるといふ仕儀だ。海馬は海上に浮びながら眠り、さめては山の景色を見てその行く方向が分るのである。

いろは翁などは、既に小學時代に、學校から、夏になると、水泳を敎へられたので、泳ぐことと水中をもぐることとは達者なものだ。一里や二里泳ぐことは何でもない上に、もぐるのは今日の水泳敎師でも餘りやらないことだ。初めは一間二間の淺瀨で稽古するのだが、段々上手になるに從つて、段段深いところ〳〵進むので——先づ八尋(八間)までを極點としてあつた。船べりに右の足をかけ、二三度體を前後して、ぼら飛びといふ姿勢で以つて飛び込むのだ。兩足は揃つて體は弓形になり、あたまが先づ水に這入ると、その勢で八尋のところなら三分の一はもぐつてしまう。それから、二三度手で水を搔くと底まで行つてしまう。八尋では、もう、表面では人影のあたまに御光がさすので、——て

れは深くなるに從つて、太陽の光線の海面に對する作用があらはれるのだ――底から一間ばかりになるまでは眞ツくらで、然し上を向くと、太陽が亂れて一つの丸みでなく、ちら〳〵といくつも小い玉になつて見えるが、もう、一間ぐらゐといふところで海水が急にひやツと身に堪へるやうになり、耳ががんと鳴り出すものだ。おそるべきは赤鯛の群れで、人の眼の光かるのを見て、遠慮なく飛びかかつて來る。海底へ行つた證據、むしろおみやげは砂か、貝で、藻の如きは隨分長く生えて居るから、若し場所をかまはず這入ると、それに卷き込まれ、恰もそれが有心物であるかの樣に、段々と纏ひついて來るものだ。それに、藻のなかには一種のちいさい機敏な魚が居て、それにさされると、くらげや鱧に嚙まれたのと違つて、そのうづき出す工合と云つたら、大人でも泣き出すのである。

それ以上の深いところは、到底素人では及ばないので、海人や潛水業者でなければ分らない。潛水業者は潛水機につつまれ、息を送る管をつけて沈むのであるから、何時間でも居られるが、普通の海人では、呼吸をしないで四十分も海底に居るのは名人である。それに、たださへ浮びがちなのを、さうならせないで海底を步むことが出來るものは名人の名人である。女が却つて男よりも上手ださうだ。いろは翁などは海底へ沈み行くばかりでなく、海底をつたつて遠く拔けることも稽古したが、今ではたツた十間ばかりしかもぐり行くことが出來なくなつた。

時事漫言

さきに刺客傳を取り調べた史談會では、また烈女傳に注意したのか、いろは翁が二三ケ月前この晝報に出した、湖南事件中に云ひ及んである畠山勇子の追弔並に報告祭を行つた。二十八歳の一女子、この事件の爲めに日露の國交が破裂しはせぬかを憂ひ、わざ〳〵單身京都に出向き、一篇の陳情書を呈して、府廳の門前に自殺した。死後見苦しいことのない爲め、白縮緬の細帶を以つて兩足を縛つてあつたさうだ。その『內外の御方樣』と記した懷中遺書には、事件の發頭人津田三藏を以つて『兇人』または『狂漢』と云つてある。當時のわが國民は當局者、軍人を初め、一般人民を通じて、二派に分れて居た。卽ち、小日本主義派と大日本主義派とだ。當局者並にその周圍は殆ど皆前派に屬し、一般人民並に在野の有識者はすべて後派に傾いて居た。勇子は小日本主義の結晶した樣な烈婦で、三藏は大日本主義を代表した所謂狂漢であつたのだ。十有六年後の今日となつては、後者の豫言が適中して、『大日本』の發展は全國民の主義で、之に對して異議を呈するものが一人もなくなつたのは好みすべきである。

日露戰爭以來、わが國が世界强國の一に數へられる實力を發揮し得たのは勿論、種々樣々の方面に於ても、國人の事業と奮發とが外國に認められる樣になつた。平和會議に於ける都筑博士、英國大學

講演に於ける菊地博士、維納の學士大會に於ける重野博士、赤十字大會に於ける小澤男、萬國社會黨大會に於ける加　ドクトル等、近くは、伊藤統監・韓國に於ける、後藤總裁の南滿鐵道に於ける、わが國民内部生命の發展浮動中に現じて居るに過ぎないとしても、その見識と才能とを自由自在に運用して、一國をその一身に脊負つて立つかの樣な勢は、苟も現代に生れた男子として、最も羨望せらるべき地位である。人の羨望するところが若し單に勳功爵位にありとすれば、割合に勞少くして之を得た山縣、大山、東郷、桂等の諸將は最も立派な標準であらう。然し、いつも難局に擔ぎ上げられ、また飛び入つて、着々之を處理して行く識能を標的とすれば、恐らく當代一等の人物は伊藤公と後藤男とであらう。いろは翁にこの兩者に次いで大隈伯の達辯を取るのである。伯はこの最隆最盛の時代にあつて逆境に立つて居るのであるから、今度の御沙汰で陞爵するか、どうだか分らないが、そんなことは別として、當代忘れてはならない人物の一人である。

桑港事件や晩香坡事件は、之が爲めに損害を被つた同胞には氣の毒だが、わが國の勢力が海外に認められる證據である。これから以後も、之に類する事件は澤山あるに相違ない。政府は強硬にしろ、讓歩的にしろ、一定の見識を以つて處分して行かなければならない。健忍不拔に堪へて行つて、最後に來たる難局は英國の嘗て出會したアーマダ艦隊である。之にうち勝つ日は、わが國が世界の唯一最強國として英米に代る時である。その時を豫想してかかれば、近頃の樣な小事件は何でもないのだ。之を心配してびく／＼して居るのは當局者ばかりであらう。移民制限が定る以前は、北米行きの勞働

者は一船毎に數百名、一千名にものぼつたのが、制限後は一船に十名、二十名あれば多いと云はれる樣になつた。その餘はすべて南米、濠洲、等へ向つたのだ。それが、北米移民排斥事件以來、政府は墨西哥行移民取扱を殆ど禁止したので、之によつて立つて居た東洋汽船會社の南米航路は、まさに廢止されようとする狀態になつて來たさうだ。『未だ調査行き屆かず』といふ口實の下に、民間事業をこんな狀態に立ち至らすのは當局者の不明と云はなければならない。政府はいつも因循な姑の樣に、進取的國民の鼻ツ柱を折つて居るのだ。

東京毎日新聞に、米國の一婦人が寄稿して、在米邦人は亡びんとすと云ふ樣な道學者の口吻を以つて、例のお談義的誇張を通信した。飲酒、女色に耽けるといふのが非常な心配であつたらしい。然し性來生々活動を主とするわが國人は、架空な理想を云はずして實力を取り、瘦せこけた靈に賴らずして、實質ある肉のかをりを生命とするのである。云ひ換へれば、無道德が道德に、肉が靈に、實力が理想になつて居るのである。邦人から酒と女と端唄とを引き去つたら、去勢された動物の樣に、發展的活動が出來なくなるだらう。この消息は耶蘇敎的傳習家や、腐儒や野狐禪者流の到底解し切れないところである。この特色に加へて、邦人の自殺は外人の想像する樣なものではない。或米國婦人宣敎師が本邦退去の辭に、わが國の樣に自殺者の多い國民は宣敎救濟の見込みがないと白狀した。別にさういふ敎師連に救濟されるのを豫期して居ないわが國人は、自殺をすることが多いのを見ても、外人の樣に自殺は罪だといふ樣な形式に囚はれて居ないだけ、外人よりも多くその個人性、獨立心が發達

じて居るのだ。

かういふ特性を以つて海外に出て行く邦人が、北米の太平洋沿岸だけで約五萬人居るが、内地人が想像して居るよりも比較的多くの讀書をして居るのだ。この頃本國から送り出す古本並に新本は大したもので——太陽その他の雜誌は勿論、種々なる新刊書類の需用も多い。銀座の貿易商菊屋が片手間に取り扱つて居るのだけでも、毎月千圓の代物があるさうで、桑港の青木堂だけでも、書物だけが毎月五六千圓のあきなひになつてるさうだ。青木堂からは『宇宙』(The Universe)といふ雜誌が出て居て、本國に於けるどの雜誌よりも良い紙を使ひ、且原稿料を拂つて、充分に利益のある算盤が以つて行けるのだ。それにしては、本國に於ける讀書社會の方が却つて範圍が狹いかも知れない。或事業家の取り調べに據ると、讀まなくてはならない敎科書でさへ、博物標本の賣れ口と等しく、純益百萬圓を越えないさうだ。それを多くのものが寄つてたかつて奪ひ合ひ賄賂だとか、御馳走だとか、面倒臭いばかりで——いツそのこと、他のもつと大きな事業に手を出した方がいいと定めたさうだ。もツと讀書社會の需用が增加して來なければ、しツかりした出版屋も出ないのか知らん?出版界の不振は實に哀れむべきことだ。

萬朝報に、かの宮崎眞——誇大妄想狂で、後に騷狂と診斷されたもの——を『大哲學者』と云つてある。また、その人が精神病院を逃げ出すと、多くの新聞紙は、『大哲學者病院を脫出す』といふ樣なことを書いた。いろは翁はこれで思ひ出したが、わが國の新聞記者はまだ用語の當を得たのを使ひ得な

い場合が多いことだ。一商店の娘が或客に色目を使ふと、直ぐ野合でもして居るかの様に見爲し、有夫の婦人が自分を烏渡でも惡くすると、その夫までを惡しざまに呪ひ、記者として或會に臨み、自分の不心得から失策しても、それを以つて會その物に罵倒の文字を呈するなど、これらは世間が狹かつたり、記者といふことを鼻に掛けたり、惡意であつたりするところから來るのだらうが、もつと嚴肅な社會的觀察にも、また聽き、その又また聽きが多いので、ただ憶斷憶測に過ぎないのがあつて、現代の新聞記事は事實以上または以下に誇張または收縮して居るのが過半であらう。すべて無學と輕卒とから來るのだ。宮崎なる人の場合で云つても、さうだ。いろは翁などは、大學派の哲學に關係あるものに對しても、多くは哲學研究者と呼んで、哲學者とは云はない。哲學者とは哲學を體現し得たものだ。宮崎某の如きは、その哲學を書き現はしたのでもなく、またあの記事に據れば、自個の哲學を以つて居る人とも見えない。之を『哲學者』といふのがをかしい上に、『大』の字をかぶせたのは、『精神病院の』といふ說明があるから、反語のつもりかは知れないが、眞に反語のつもりなら『精神病院の哲學者』といふのが妥當であるから、『大』の字だけが不用である。以上は妥當の用語を說明したのだが、精神病院に這入るものに全く大天才がないと云ふのではない。ニイチェの如きは、狂氣になつて初めて自個の哲學を體現し得たし、ジェラールドネルバルはその癲狂病院にあつて、立派な著、一狂人の日記といふのが書けた例もある。

松居松葉が歸朝したら、直ぐ帝國座の立て作者になるといふうわさが行はれて居たが、渠が歸朝後

間もなく馬場孤蝶にお鉢がまはりかけた。その事情を聽くに、松葉を外國へ連れて行つた某氏は、それだけの恩を着せて置けば、同座の脚本に對して自分の云ふことは充分聽いて貰れるだらうと思つて居たのが、段々さういふ人物でないといふことが分つて來たから、ほうり出されたのださうだ。然し、松葉に取りては、男を上げたわけだから、却つて祝すべしだ。次ぎに、株主間に孤蝶の話が出たのは、渠が今慶應義塾の教師である上に、その兄辰猪が同塾の出であつたからといふのださうだが、それも立ち消えになつたらしい。或人はまた塚原澁柿園を指定して居るらしい。同座はつまり義塾派の演劇部――多少は稻門派の文藝協會などに當つてるのだらう――になるのが見え透いた運命であつて、おまけに例の太郎冠者、その他二三名が座附き作者――が出來た上は――にさし出口を聽きたいのであるから、いづれ同座に婿入りする作者が定まると、さういふ姑どもに對する氣がねがつらいだらう。

　間の拔けた時に出て來たのは、音樂學校の日本音樂調査保存問題である。同校を出てから、十年一日の如くわが國民樂の研究をつづけて來た北村季晴を、これまで散々にいぢめて來た同校派が、今度調査保存の必要を感じたので、僅かの費用を豫算に仕組んで、同氏を招きに來たが、同氏は今更らのこのこと渠等の下に附くのは厭だと、はね付けてしまつたさうだ。はね付けられたらそれまでのことだが、別にまた私費を投じて、數年來本邦樂の調査研究をして居る田中博士がある。この博士を置き、北村氏を除いては、かの洋樂本位の幸田延子や島崎赤太郎の諸氏が調査員になつて、何が出來ると思

ふ。伊澤修二氏が『調査員の人選に就ては聊か遺憾あり』と云つたのは、同感である。然し、いろは翁の考へでは、邦樂調査はさて置き、今の音樂學校その物が女姓的で、少しも男子的奮勵が見えないのだから、餘り望みが置けないのである。それに、伊澤氏は今の同校が全體に餘り専門的になつて、教師養成の目的に叶はなくなつたと云つて居るが、それは専門といふことを通俗に見過ぎたのであつて――同校現今のやり方では、ただ中學校や女學校の教師位は出ようが、如何に見ても専門的藝術家の出さうな様子でもない。同校全體が根底から改造されるなら知らず、暗に校長の實權を握つて居る延子女史が、如何に日本唯一の井オリニストであるにしろ、高が女一匹、その専門的素養に於て、清元の梅吉や長唄の六左衛門に比べれば、劣るとも勝ることはあるまい。且、時々、田舍まはりのつもりで本邦にやつて來る外國音樂家の演奏を聽くと、それが外國では三流四流の専門家であるにしても、邦人の洋樂家では到底及ぶまいと思はれるところがある。

伊藤公が獨逸へ行つた時、皇帝から田中博士は今どうして居ると聽かれ、どんな人であるかも知らなかつたので恐縮したが、歸朝早々調べて見ると、僅かに日本鐵道の汽車課長をやつて居た。さういふところに置いとく人物ではないと思つて、その使ふべき道を考へた上げく、公は當時風俗改良會に熱心であつた板垣伯に相談し、同會の事業として一音樂學校を立て、博士をして之が任に當たらさうと定まつた。博士は初めから見くびツて居たのか、また眞面目であつたのか、どちらか知らないが、北村季晴氏と共に大々的設計を立て、建築にいくら、維持にいくら、本邦舊來の民樂師にいくら、外

國敎師傭聘にいくらと、まさに百萬圓の豫算表を作つて出した。とても、風俗改良會の仕事にはなり切れなかつたのである。之を知つたら、音樂學校とか、音樂院とか名のる現今の裏店的學校は勿論、上野の東京音樂學校でも餘り誇るに足るものではなからう。

バンドマン歌劇一座が來て、五日間神田の靑年會館で擧行した。いろは翁も音樂好きであるから、とう〳〵日參をした仲間の一人であつた。喜劇的オペラと云つても、ベートーヴエンの『フイデリオ』やエーベルの『フライシュッツ』などは、飽くまでも正歌劇の面目を嚴格に守つて居るが、今回擧行した樣なものはいづれも小歌劇の一層小歌劇なるもので、音樂喜劇（Musical Comedy）と名のつて居たが、寧ろ音樂茶番と云つた方がいい。然し、こんな茶番的なものでさへまだわが國では出て居ないのあるから、之を觀聽して一時の愉快を取るのもよかつたではないか？　殊にコンスタンスレイト孃の最高音部獨唱に於ける、ジヨルジイコーラス孃の半唱半白の妙吟に於ける、ハリコール氏の獨得な滑稽技に於ける、いづれも自由自在なもので、一生懸命にやれば今の邦人洋樂家でもあれ位なところまでは達し得られようが、あれ位の餘裕を以つて居ることは出來まい。而もそれが高の知れた東京まはりの旅役者であるに過ぎないことを思へば、わが國の洋樂界でオペラの用意が出來るのはまだまだ前途遼遠である。

且、今回の擧行に對する專門的な批評または談話は、中央新聞に田中博士の短話を紹介した外、日本に丁六なる人の投書『樂壇漫錄』があるを除いては、殆ど要領を得たものには見えない。之を見ても、

社會の眼目なる新聞雜誌記者が、この種の方面には、全くその眼識を缺いて居るのが分らう。田中博士のは、オペラにいろんな種類があるのを云ひ、わが國の現狀ではとても、一足飛びに正樂劇を起すことは出來ないから、今回の樣な茶番的から初めるがよからうと、暗に無謀なオペラ唱道者流をいましめたのだ。丁六のは、餘程見識ぶツた靑年樂家の書いたものらしく、批評の大體に於てはその要を得て居る。いろは翁の雜感を述べると、同一座のレイト孃は、その歌つた『ブリユームーン』、『セレネード』、『戀歌』等に於て見るも、甘い獨唱家だが、舞踏の方が得意でない。そこへ來ると、コーラス孃の表情自在な滑稽獨唱や舞踏はなか〳〵馬鹿に出來なかつた。また、コール氏の口と手足の自由に動くことと云つたら、それだけでも僕等に愉快であるに加へて、頓才が充分にあり、その歌つた滑稽歌『夏の歌』『母の歌』等もなか〳〵面白かつたが、言語と擧動とにわざとらしいくすぐりをやつたり、綴字上の戲れを云つて、シヤンパンをシヤンパグネと呼んだり、『イエス、m、a、r、r、yマリイ』と笑はせたりするのを思ふと、初めから高い趣味を以つて居る聽衆を豫期しないらしい。一度など、渠は喝采されて再び歌舞するかの樣子で出で來たり、『ザツオール』(それツ切りです)と云つて引き込んだのも、度々やる手であるらしい。また渠のバーレーが女裝して夜會に臨み、自分の衣服を自慢するのは、歐洲婦人の一缺點を諷して居るのだらうが、グランビイ氏のカリカル王が東洋人を代表して歐洲人はわれ〳〵東洋人を紳士の仲間に入れて呉れないといふ不平を述べて引き込む時、必らずまた聽衆――殊に日本人――の大喝采を豫期して居たのだらう。然し、同席のわが邦人は分らなかつたの

か、それとも分つてもさうであつたのか、何の反響をも與へなかつた。いろは翁一個に取つても、歐洲の紳士が標準ではないから、何を下らんことだと思つて聽くに過ぎなかつた。これが十年昔の邦人なら、必らず大喝采をしたのだらうと考へられた。邦人もなか〳〵見識が高まつて來て頼母しい。

（明治四十年九月二十六日）

東京通信

（政治、文學、其他の方面に渉る）

日本人も近代的戰爭を重ねるに從つて、段々自己の力を自覺して來たのは頼母しい。さきの桑港事件と云ひ、今回の晩港事件と云ひ、わが國の政府の遣り方に對してはいくらも不平は云へようが、それは時の政府の缺點であつて、わが國人は着々として世界に發展して行つてるのである。然し海外に於ける事情は僕等よりも讀者諸君の方がよくわかつて居るのだから、予はこれから諸君の爲めに諸君の本國に於ける現象と實際とを通信しようと思ふ。

わが國の內容、精神的方面を比較的に最も深く外國に紹介したラフカヂオハーンが死んでから、もう、いつ又之に代るものが出るか知れない。帝國大學の名譽教授チャムバレーンは老い込んでしまつて、相州の別莊に引込んだまゝ、ガイドブックの增補や訂正をやつて居るに過ぎない。ロンドンのア

ストンも老人で、渠の見て居る日本は二三十年前までの日本である。その近著『神道史』も、耶蘇教徒の見地より見た神道であつてわが大和民族が立脚、修養、發展する道すがら、個人の止むを得ざる糞尿の様に殘して來た分泌物であるといふ痛切な點には觸れて居ない。今やわが國人がわが國を世界に紹介する時期に達して居るのである。然し新渡戸博士の英著『武士道』の如きは、耶蘇教國民の考へに當て塡まる樣に書いてあつて、まだ〳〵わが國民の精神をありのままには表出してない。今のところ誰れが適任かを考へて見給へ、英文を書けるわが國人は、大抵深い日本的素養がないうちに外國思想に動かされてしまつたものが多いのだから、惜しいかな、わが國民的精神を痛切に感得して居るものが少い。

諸君は、米國並に英國に於て一時珍らしい名を博した同胞の英語詩人、野口米二郎氏を記憶して居るだらう。渠は人心に最も接近する詩を以つて、わが國を英語國民に紹介しやうとしたのである。然し、渠の詩は寧ろ西洋思想に東洋的衷情を加へたものであつた。渠の歸朝するや、帝國大學は渠を聘して一席の演說を聽き、新聞社はまた渠の爲めに歡迎會を開いた。渠の名は英語の盛んなわが國中に響き渡り、窈窕たる乙女子の渠に結婚を申し込むものさへ十指を以つて數へ切れない程であつた。新聞、雜誌は盛んに渠の寄稿を請求した。渠も亦、英詩以外に、英詩的邦文を以つて盛んに紀行文や議論文を書いた。渠の本業はこれではなかつたのだ。渠の名聲は一時頓に地に落ちてしまつた。渠は詩人の質があるのだから、英詩を作つて居さへすればよかつたのを、それ以外に馴れない邦文を書いた

のが失敗でもあつたらうが、實は渠その人の罪ではなく、渠以前に既に渠の失敗の源因が澤山出來て居たのである。

一昔、二昔も以前からのこと――自國的素養も淺いうちに耶蘇教信者となり、外國へ行きたさに外國宣教師の氣嫌を取り取り、神學志願で傳道の手傳ひなどやつて居た靑年輩が、生眞面目で一回も情人の愛を經驗しないで――それはいいことかも知れないが――米國に渡り、馴れれば厭にもなる長い祈りや三位一體の御講義にあたまを使つた上に、文法だとか、熟語だとか人間の有すべき思想では、その思想の發表法ばかりを覺え來りて、うすツぺらな知識をふり廻した。渠等は神學修業、傳道志願で米國へ渡り、歸つて來ると、そんなことはなかつたかの樣な面をして、官立私立の學校に這入り込み、最も勢力ある英語教師となつた。當時の學生には、米國歸りは知識は淺薄、人物は輕薄なものだといふ實例を示めしたのである。その學生等は今では社會に出で、諸方面に相當の地位を占めて居るので、事を判斷するのに、いつも米國歸りは駄目なものだといふ考をいだいて居る矢さきに、その米國歸りの最もはでやかであつた野口氏がぶつかツたのであるから、諸方面から何百、何千人の米國歸りに對する反對を、野口氏一人が引き受けたわけであるのだ。然し、渠も一個の詩人且紳士であるから、その社會には認められて居るのである。且、昨年からわが國を代表すべき新體詩人蒲原有明、薄田泣菫、及び余等に、英米の詩人、アーサーシモンズ、キリアムイーツ、アルフレツドオースチン、スタンダード、オーキンミラー等を合同さして、あやめ會を立て、邦詩と英詩とを掲載する年四回の

雜誌を出した。然し、これは二回出ただけで中止の姿になつて居る。

ヨネ野口氏などは、米國歸りでも、耶蘇教的關係もなく、兎に角、東西思想の間にどツちつかずにせよ、詩人として立つだけの素養があるからいいが、元神學小僧の英語教師輩と來たら、野暮で、生眞面目で、その癖根底のない、吹けば飛ぶ樣な人物が多い。酒を飲んで酒の味を知らず、世間に出てもただひがみ根性の多い、見識を見せたくて而も實際の見識のない、生命の道に殆ど遠ざかつて生活して居るものだ。女に手を出して見たくも、こわくツて手の出し切れない――その癖、外國流の握手は上手にやれるといふ樣なヘツぽこ人物ばかりだ。とても、現今の國力發展的人物のうちには數へ入れることは出來ない。その好適例に、近頃面白いのがある。名は云ふまでもなからうが、一時例の英語教師で有名であつた某氏が、何と思つてか、最も卑俗な流行歌喇叭節を英譯して、一冊の書物にして出した。渠の樣な邦人には、義太夫、長唄、淸元、新內、端唄等――殊に端唄――の味ひに接したことがないのだから、喇叭節が面白くて、面白くてたまらないのだ。渠等はこれまで――國人でありながら――わが國の內部に接したことがなかつたから、その內部的精神的饑渴を漸く單純卑俗な流行歌で癒さうとし出したのだ。哀れむべき國人ではないか？

理想とか、信仰とか、解脫とか、贖罪とか、正義とか、博愛とかいふのは、神學小僧や味噌すり坊主の護身用に過ぎない。現代のわが國民は、神代の神々の樣に、生々活動、ただ生慾の發展にあるのみだ。生慾の發展するところには必らず實力が伴ふ。戰爭、貿易、移民、航海等を初め、文學、技藝、

音樂、繪畫等もすべてこの方針で行かなければならない。耶蘇敎國民が何と云はうが、わが國民はわが國民の方針で進むべしだ。この主義を以つて、世界に普通な諸方面の傳習、乃ちコンヴェンションを打破した哲學論、宗敎論、詩論に、余の著はした『神秘的半獸主義』といふ書が出た位だ。最近の日本は、恐らく諸君の思つて居るよりも一層奮起して來た、自覺して來た。音樂に於てもわが國樂を外國的智識を以つて研究した結果、在來の音樂に對する外人の定義を改める必要が出來て來たし、小說に於ても、紅葉露伴の時代は過ぎて、わが國固有の新自然主義が建設されかかつて居るし、新體詩に於ても、晩翠の理想的、藤村の純情的な風はすたれて、表象的なのが出て來たばかりか、自然主義的表象詩派といふ新詩派も出て來た。恐らく、新藝術中、詩は最も進步して、外國現代の詩に比べては、勝るとも劣ることはあるまい。して、これらは生慾的發展を歌つて居るのが多いのである。

轉じて讀書界の傾向を云へば、サツカレーやヂツケンスや、ヲーヅヲースやロングフエロウでは滿足出來ないので、佛蘭西の表象派や、歐洲諸國の新自然主義派が讀まれる樣になり、ゾラ、トルストイ、ツルゲーネフ等は古くなつたが、イブセン、ストリンドベルヒ、エルレイン、マラルメ、ダヌンチオ、ユイマン、ゴーリキ、メタリンク等の思想や技巧が、歡迎せられると同時に、これらの上を行かうとする作家が出て來た。諸君は、本國を遠ざかつて居る年月が長くなるに從つて、外國の事物に感服する度合が增して行き易いのを覺えるだらうが、第一に根底のない世界主義は淺薄、無勢力なのを知り給へ。第二に外國の空氣に圍繞されて居る間はそれでも濟むが、退いて個人として個人の威嚴

の存ずるところを考へて見給へ。必らず人種的特色を生慾的に發展さすより外はないのである。それには、本國三千年の歷史と之が内部的發表なる文藝の傾向とを忘れてはならない。文藝は實にその國民の方針を最も深く顯表するものである。然し、諸君は一々本國に於ける最新文藝を代表する作物を讀む暇はなからうから今之を一言にして云ひ現はすと、小說家にしろ新體詩人にしろ、苟も最新思潮に浴して居るものは皆外國思潮を吸收すると同時に、わが國民の特質を深く刻んで行くのである。諸君の在外的發展と共に、これは賴母しいことではないか?

國粹的評論をやる間に、僕等は舊文藝の功果と新文藝の發展とを混同してはならない。前者の功果に於て國民の素養に、諸威の樣にたツた百年ばかりのものではない、二千年以上の根底があるのを知り、後者の發展に於て、そが世界的新時代の要求に對して、如何に面目を一新して行くかを覺るべしだ。

近頃、また海外にあつて歡迎された人々を擧げると伏見宮殿下の英國に於けるを初めとし、米國に於ける山本大將の言動が如何に重大なるものであつたかは却つて諸君の方がよく知つて居るだらうから云はないが、西大將の獨逸に於ける、伊集院中將の歐洲歷訪に於ける、都筑博士の平和會議に於ける、菊池博士の英國大學に於ける、小澤男爵の萬國赤十字大會に於ける、重野老博士の萬國學士大會に於ける、加藤ドクトルの萬國社會黨大會に於ける、今年はこれまでにない發展を歐米諸國に示めして居る。加藤ドクトルは、社會黨の大會に於て、白人の人種的偏見を痛罵し、桑港事件に及んだ二時間餘

の獨逸語演說を以て、列席の人々を感動せしめたし、菊池博士は七ケ月間英國に滯在中、諸方に出張して講演を爲し、歸朝の後、『今回觀察の結果は唯多少の參考たるに過ぎず、歷史、習慣、言語、文字を異にせる我國は我國自身攻究發達の途を講ずるを可とすべく、直ちに採つて以て範とすべきものなかるべし』と云つて居るし、重野博士は八十一の老体を以て維納の學士大會に臨み、最年長者の故を以て皇帝から特別の優待を受けたが、『如何に文明の歐洲の事業だからとて、何事も及ばぬと思ふのは極めて愚かな話である』と說明して居る。

近頃、また、生活程度の上進して來たことは非常なもので、煙草にしろ、酒類にしろ、砂糖、穀類にしろ上等なものが盛んに需要される樣になつて來た。これは事業の增加發達したと同時に、國民全体が勤勉努力を增して來た證據で——各個人の所得高が多くなつたのは事實である。その代りに、また一方に於ては、需要の增加が物價をして騰貴せしめたことは、これまでに例のない程だ。生存競爭が烈しくなるに從つて、自殺者の出るのも多くなり、この頃の如く縊死、投身、鐵砲腹、激藥往生、心中、殺人等の增加した時代はない。二三年前、藤村操といふ靑年が日光山奧の華嚴瀧に投身したのが有名になつてから、この瀧を運命と目ざして行つたものが、今日までに六十餘名、そのうち三十名程は止められたが、あとは皆直下七十五丈の水力にうち碎かれてしまつた。別にまた信州淺間嶽の噴火口を往生地に開拓したものがあつて、それからその跡を追つたものも澤山ある。かの有名な强慾豪商平沼專藏の養子延次郎は、養父と違つて、なかなか有望な事業家であつたが、それはまた失敗、結

果、九州耶馬溪の奥で投身入水してしまつた。この頃、阿蘇山の噴火が異狀を呈した時、人骨の樣なものを噴き出したといふ話もある。

由來わが國民は繁殖力が盛んな代り、心中、自殺等の事件が多い。古いことだが、東京子の知つて居る米國婦人宣教師が歸國の辭に、日本の樣にから自殺者の多い國民は宣教救濟の見込みがないと云うたことがある。これは宣教師根性を正直に白狀したのであつて、――渠等の樣に抽象架空な神とか、理想とかいふものを迷信して、現世の實質を輕んずるものには、到底日本國民の實相と生命とが知れよう筈がない。日本的現世主義は、耶蘇教は勿論、佛教や儒教を以ても充分に解釋出來ない程、深い根據があつて存ずるので、ただ唯物的だといふ樣な單純な攻擊では破れないのだから諸君は道學的論者の哲學や宗教に懸念せず、安心して國民固有の實力を延ばして行き給へ。世界最近の思想たる生慾的生存の本義は、ニイチエや外國新自然主義を待たずして、わが國民は體得して居るのだから、外國の自殺者より割合に意志の强いものが自殺するので、その難局を切り拔けて行く强者は、さらに外國の生存者よりも比較的に强いものばかりである。これ、われ〳〵日本人の實力發展が白人間に恐れられる所以ではないか？

實力は生慾の發展にある。諸君は虛飾な理想の花よりも肉のかをりを好みし給へ。『聖なる哉』の讃美歌を歌ふ暇があれば、その暇を以て肉の香に滿ち〳〵た端唄を歌ひ給へ。米國の或老婦人記者が東京每日新聞に寄稿して、在外日本人は將に亡びんとすといふ樣な杞憂を述べ、その一例として在外邦

人が女色に耽り、飲酒に溺れ、ステテコ踊りや卑俗な唄を歌つて、その日を送つて居ることを擧げた。諸君に端唄をすゝめる東京子は、寧ろ之を讀んで諸君の健在を祝するのである。さきに擧げた半外人的な英語教師が喇叭節を面白がる樣になつたのは、自國の內部生命に觸れて來たのを證據立てると同樣、諸君は――却つて耶蘇教化した文明者流はのけものとして――太平洋を隔てても、なほ日本內部の生命と隔つて居ないのである。ステテコでもよし、喇叭節でもよし、進んで端唄の如く邦人の內の香が深いものなら更らに面白からうではないか？　諸君が若しその上に日本婦人と日本酒と日本米とを得ることが自由になれば、更に〳〵面白からうではないか？

飜つて滿韓の狀態を見給へ。後藤滿鐵総理は、民政事務までも自個の掌中に握つて、覇氣ある經營に熱心であるし、伊藤統監は韓國統治に一段落を與へて、今や歸國歡迎の祝宴に急しい。男子世に生れた甲斐があるなら、事業の方面は如何に違つても、その會心の行動は、今の後藤男にあらざれば、伊藤侯の如くやつて見たいものである。信長の剛膽、豐太閤の雄略は云ふも古いが、日本人として、今や徒らに獨逸皇帝やルーズヴエルトをえらがる時代ではない。わが邦人の實力と旗色とは世界に明かになつて來た。僕等が伊藤侯の如き現世主義の權化を有するのは、名譽である、世界に對する日本個性の宣言である。之と共に忘れてならない人物は大隈伯だ。渠は今政治上の失意者ではあるが、その達辨は以て邦國の特色を發揚するに足る。文學が國家の內部生命を發揮するものなら、渠の言論は今日のところ之が外部的狀態を海外に通信する役目を以て居る。些細なことは些細だが、昨年、ヘン

りチョージの伜が來朝した時、大隈伯を訪問した。チョージの子は自分の父の名聲が日本にも知れて居るから、隨分鼻を高くして居たのだらうが、伯は之に面會するや否や、お前のおやぢの樣なものはわが國では既に二百年程以前に出たと云つた。獨逸のカールマークスに先んじて、社會主義を抱き、產業組合組織を實行して現今までもその組織が或方面に傳はつて居る、二宮尊德翁を指したのである。

桑港事件や晩香坡事件を外にして、近頃邦人を刺戟する出來事が內地にも多い。これらはすべて不幸といふよりも邦人を奮發さす好機會である。第一、彗星の現出に初まり、大火の爲めに函館全市の燒失あり、洪水の爲めに福知山全市の瓦解あり、甲州山間の市街は山崩れの爲めに幾多の生魂を失ひ、東京市に於ても、淺草公園の如きところまで腰から上の水を生じ、大森海岸は一時海面と田地とが一緒になつた位で――人は皆五十年の大洪水ととなへた。（四十年九月二十日）

現皇帝陛下の御生母、中山從一位の局の御葬儀は、十月十四日、秋雨蕭々たるうちに嚴格に營まれた。婦人にして位一位に登り、勳一等を得たのは、このお方が初めてであらう。如何に陛下の御生母でも、その御葬儀が數年前皇太后陛下のお隱れの時のそれと違つて居ることは止むを得ないことで、これはわが國體の整然として假そめに出來ないところである。且、有栖川、北白川、小松の三宮殿下、並に岩倉、三條兩公は國葬であつたが、今回のは準國葬ともいふべき程度の御取扱ひであつたのだ。

現皇太子殿下の御渡韓は、わが國の歷史に於て、神功皇后以來の事で、特筆大書すべきことであ

る。韓國に於ても最も珍らしいのであるから、韓國の皇帝陛下並に皇太子殿下が仁川まで御出迎の事は既に公式に定まつて居るに拘らず、太皇帝並に宮中の雜輩どもが之を不祥とし、太廟參拜を名として之を避けようとするといふ報道もあつたが、如才なき伊藤統監はそんなこともさせず、ちやんと公式通り十六日に出迎へられた。數年前、元山に於て日本人の爲め監船一隻を詐取されたとて、賠償を要求する爲め、我皇太子殿下に直訴しやうとする者があつたさうだが、それは既に捕へられて、取調べ中ださうだ。わが皇太子殿下は既に韓國の最上勳位を贈られて居るので、今回は御贈勳がない樣子だが、御隨伴の有栖川宮殿下並に桂、東鄕兩大將は大勳位菊花大綬章を授けられるさうだ。わが國の有識者間には、之を因として、明年はわが皇太子殿下の歐米御漫遊を希望して居るものが多い。

南滿鐵道と關東都督府と外務省との間に多少衝突があつたのが持ち上つたらしい。後藤総裁も、大島都督も一時に上京して、世間の注意を惹いた。目下、滿州經營と云へば、滿州鐵道の総裁が萬事を計ひ、外務省は別にまた領事を派遣してあつて、領事から直接に外交上の交涉を開始するから、鐵道をも監督すべき都督はあつても無用の有樣なのだ。其筋に於ては都督の權限擴張說と都督無用說とに分れて居る樣だが、其實際は僕等の臆斷出來ないところがあらう。後藤男が上京後間もなく西園寺首相を箱根に訪ひ、直ちに歸つて來たので、人は其要求するところをきいて貰ひ得なかつたのであらうと臆測した。一方にはまた大島大將が力味返つたやうな口調で、『予等の希望は滿州經營に對する內部の一致を保ち、而して外面の統一的活動を期するのみ』と云ひ、『予は伊藤統監の能あるにあらず、又ア

レキシーズの様あるにあらず………大島は無能にして都督の任に堪へずとあれば、何時にても罷職すべし』と斷言した。滿洲の經營はわが國に取って重大な問題であるから、僕等は何等か圓滿な解決を見るだらうと思つて居る。

わが國の財政は、日露戰爭當時までは三億內外であつたものが、今日に至つて急に六億に膨脹したので、之に危虞の念を抱いてだらう、經濟界は割合に不振である。之には他にも種々な源因があらう。たとへば私設鐵道も大部分愈々買收濟みとなつたので、之に對し、政府が支拂つた金額は四億圓を越えて居る。つまりそれだけの資金を運用して居た事業が民間から政府に取り上げられたのであるから、從つて民間の事業界が寂しくならずには居られない。それに、經濟界發達の最要機關は金融機關と交通運輸とであるに、半官的の日本銀行などが段々勢力を占めて來たので、政府の意志に左右されて居るし、鐵道が國有になつてからは、これまで私設であつた各鐵道會社が競爭して、荷主の物品を手早く、取り扱つて吳れたと反して、お役人的態度を以つて、都合を伺はす樣な工合になつた。更に又私設鐵道にモノポリのある外人が、鐵道國有になつてから手を引いたので最も多く外資輸入の出來た鐵道株に對して、其輸入の途が開かれなくなつてしまつた。かういふ樣な事情で、生糸は賣行がよく、農作物は增收の見込みがあるに拘らず、財界は割合に振はないので困つて居るものが多い。

わが國財政の膨脹と共に、事業界も膨脹して居るので、今日の金融市場は二百万や三百万位の金では、何等の影響もなくなつたが、さりとて外國の樣に何億といふ資金を備へた大會社もないので、た

だ財政の膨脹につれて、其跡から進んで行く外はないのだ。それが株式市場へも影響して、今回は意外の暴落を見た。其最も慘狀を極めたのは紡績株だが、一割の配當をし居る郵船株でさへ九十圓から八十圓臺に落ちた。東鐵株は五十圓臺で漸く喰ひ止めたらしい。然し株式が激動すると、賣買は多いから、毎日、蠣殼町に於て三四万を下ることはないさうだ。戰後勃發した多くの會社は、其過半組織を見ずに終つたのだが、それは寧ろ喜ぶべきことで、あやふやなものが澤山出來るよりも、極少數でもしツかりしたのが成立する方がいいのだ。これまでは烏渡奔走すれば鐵道も出來た、會社も出來た、金儲けも出たが、そんな輕少な事業で輕少な報酬を受けるのでは滿足出來なくて、事業家は大に煩悶し出したのだ。つまり、わが國人が事業界に於ても大國民の血脈を感ずる樣になつて來たわけだから、いよ／＼賴母しいではないか。

韓國の拓植を目的とする拓植會社なるものが出來るさうで、其資本金は一億五千万圓、其內六千万圓は日本政府で、五千万圓は韓國政府で引受け、殘額四千万圓を以つて發起人持株並に一般募集額とし、利子補充等に關する法律案は、第二十四議會に政府より之を提出し、兩院の協贊を經たる上、滿鐵に於ける樣に、貴衆兩院議員、關係官省、並に實業家より創立委員若干名を任命し、同委員の手にて定款を作成し、株式募集をした上、總裁、副總裁は政府から之を任命し、理事は株主に於て之を選擧し、政府の承認を求むることにする筈だ。鐵道國有と云ひ、煙草專賣と云ひ、政府が餘り民間的性質の事業に手を出し過ぎる傾がある。然し、考へて見ると、海外に於ける事業に關しては、日本人はまだ

個人的な仕事に意外と思ふまで大膽にやつてるが、團體的組織を要するものは兎角やれない癖がある。従つて、最も直接に關係がある滿韓の事業でも、政府がほうて置いて、人民の爲すがままにしたなら、いつまでも大きな、また確實なことは出來なからう。此會社に限つては、滿洲鐵道と同樣、政府が手を出すのは賢い仕方であると云はなければならない。
三十八年七月より四十年九月に至る間に於て、新事業若しくは事業擴張の總額を擧ぐると左の如くである。
但し、單位は圓。

業別	投資金
銀行	一三二、五〇三、三五〇
紡績	八七、七五八、四三〇
電氣	一六七、二七〇、〇〇〇
鑛業	一一〇、一七〇、〇〇〇
水産	三二、九八五、〇〇〇
鐵道軌道費	四五六、六六三、八〇〇
製造工業	四八〇、一七八、八〇〇
航海業	五一、八五〇、〇〇〇

保　　　險	五六、五五〇、〇〇〇
商　業　其　他	一九四、六七八、一五〇
總　　計	一、七七一、〇〇七、五三〇

兎に角、戰爭後一年と三ケ月間に於て、全國の繼續事業費以外に、十七億餘の金が動いて居るのである。先づこれだけが戰後經濟の膨脹と見てよからう。

今回、全國府縣會選擧を終へた結果を見ると、各地方官はいづれも中央政府の訓令に基き、公平中立の態度を取つたに拘らず、政府黨、乃ち、政友會が意想外の勝利を博し得たので、憲政本黨の多い栃木縣、國權黨の盛な熊本縣などを除いた地方の長官等は、窃かに政府に向つて其忠勤を誇つて居る氣味がある。從つて來年の衆議員選擧の大勢も先づ分つて居る樣だから、貴族院各派の不滿があるへ、山縣公を中心とする前內閣派は大分に躍起となつて居るらしい。桂侯、淸浦男等は窃かに他日の內閣乘取り策を講ずるに急であるさうだ。現內閣の威望漸く輕しと呼ぶものある。今年の議會に於ても增稅案は大難問題であるし、また前年否決された郡制廢止案も出るさうだから、よしんば增稅案が通過しても、比較的に輕い郡制廢止案が再び否決されるなら、之を責任問題として原內務大臣に當り其一角からして內閣を打ち破らうと考へて居るものもある。然し、今回はどうしても郡制廢止案が通過するか知れず、增稅案もこの所止むを得ないのであるから、東京子は今から現內閣の万歲を唱へ

十一月中旬に擧行される特別大演習行動地域は、東は水戸、西方岩瀨、西は足利、太田附近、南は古河、栗橋附近を限度とし、北は宇都宮茂木を以て限りとし其中心衝突點は小山、結城、下館附近ださうで、參加師團は四個、それに統監部並に外國武官等に對する費用を加へて、三日間に十六万圓を要し、從來のものに比して二倍以上の出費にならう。それに、又其末には一大觀兵式を行ひ、其式場は茨城縣眞壁郡伊讃村にある飯島ケ原で、其廣袤四十万坪、靑山練兵場の約二倍參加兵員十餘万の多數に達するから、實に空前の大觀兵式である。

明治四十五年に出來る大博覽會は、其會長金子氏を初め、それ〴〵の部員は熱心に準備に取りかかつて居るが、まだその敷地が定まらない。靑山、月島、上野の三ケ處が候補地になつて居るが、多分上野から道灌山、田端へかけて處設せられることになるだらう。之に要する地所はすべて買上げるつもりらしいから、豫算定額三百万圓ぐらゐではとても足りさうはない。どうせ其增額百五十万圓を今年の議會に提出するだらうが、金額のことはさて置き、初めての大規模な計畫であるので甘くやつて與れればいいのだ。今日では博覽會經營なるものは一種の學問として硏究されて居るので、佛蘭西が此智識に於ては最も進んで居るさうだが聖路易にあつたのも之に習つたものだから、わが國でも聖路易のにのつ取つて、更らに新工風を加へるさうだ。

早稻田大學では十月廿日を以つて創立廿五年記念祭を擧行する由。同校が學問の獨立を標榜して立つたのは、慶應義塾と相待つてわが國の爲めには今日なくてはならぬ位置を占めて居るのだ。明治十

五年に東京專門學校として創設せられ、政治、經濟、法律の諸科を置き、二十二年文學科を加へ、三十四年大學組織となり、今や大學部の外に、高等師範部、高等豫科部、實業學校、中學校等を保有し、將來は大學部に醫科、理工科を加へようとして居る。今の総長大隈伯が之に費して來た資本と勞力とは多大なものだが、高田、天野、坪内三博士の最初から之に盡したのも大いに酬ゆべきところがあるので、今回この三氏に年金を與ふることとなつた。現今では、大學生ばかりでも六千名あり、これに他科の學生を加へると、八千二三百名はある。一ケ年の收入も二十五万圓を下らずといふ。

英國が威海衞を還附するだらう、また還附さすべしといふ說が清國政府に勢力あるさうだが、これは獨逸が膠州灣を返したがつて居るといふ風說が廣まつて居るからで――獨逸でも、まさか、多大の理由がなくては、十年間も之を經營し、五百五十万磅も注入したといふ占領地を還附することはあるまい。もつとも、今となつては、軍事上之を防禦するのが困難で、また商業上から見ても、獨逸の極東貿易に及ぼす影響もこれがあるからと云つて、對したこともあるまいから、それに代へるだけの條件があれば、いつでも返すことはしよう。兎に角、日本に取りて、現今となつては、軍事上にも、商業上にも、大した心配でも、厄介でもないのである。序でだからいふが、近頃、『東京パック』といふ滑稽畫報が昔の團珍の樣に賣れ出し世間の注意を引いて居る。其雜誌が幾度もカイゼル陛下のことを漫畫に上せ、鋭利な諷刺を利かせるので、日本在留獨逸人の機關日獨郵報が之を憤慨し、其如き行爲獨逸だに在りては直ちに檢事局から起訴されるべきものだと云つた。人之を冷かして曰く、然らば、カ

イゼル陛下が黄禍の漫畫を描いた時、同國檢事局は處置したかと。

西園寺首相は巴里留學の當時から風流を解した人で政治家中伊藤公に次での讀書家だ。佛蘭西小說などは大に讀んで居るらしいが、まだ日本の新しい文學には親しみがないらしい。然し、さきに俳優連を招待したあとで、また現代小說家のおもな人々二十名を招待したことがある。其時、招待された人々のうちで、俳優等と同一視されるのを嫌つて、行かなかつたものもあるが、招かれて行つたものがそれの返禮として、今回首相を紅葉館に招待する。かういふことは外國では珍らしくないが、日本では初めてのことだから、隨分交際界の話題となつて居る。

漢詩人野口寧齋を殺したといふ嫌疑で入獄して居る同裔男三郎は、詩人殺し、臀肉切り、藥師屋殺し、實印僞造等のうち。詩人殺し、臀肉切りの證據は不分明だが、他の罪跡が重なつて、とう〳〵死刑の判決を申し渡された。或人は惡漢と見、或人は戀愛狂と名づけ、事件が面白い上に、頗る好男子の女たらしだといふので、一時は滿都の士女を騷がせたものだが、もう首縊め臺が轉ずるのを待つまでのことになつた。

前前通信で云つた大演習は、十一月十七日に首尾能く終つたが、大元帥陛下の御勵精は一同の感激し措かざるところであつて、草深い草野をも厭はせられず、二時間餘も御野立ちのまま觀戰あらせられたし、大平山下の實況を双眼鏡で御覽の節など、奥大將を召し、日露戰爭中、第二軍が苦戰を感じた某陣地に酷似してゐるではないかとの御諚があつて、それはまた往日の實地を目擊する樣に適切な

感じた大將に與へたと承はる。また演習御統監中にも、其の地方の工業等を御視察あり、おもな實業家に謁見を賜ひ、詠進歌一千二百首を受けさせ給ひたる如きは、武事にのぞんで文事を忘れないお思召であらう。

陪從の外國人のうち、英國武官は『文明國將來の戰爭は斯の如き廣き正面を以て衝突するを原則とすべし』と云ひ、露國武官は未だに『將來に於ける戰鬪の形式を示めす』と云ひ、また或留守武官は『將校兵士の機動的動作に慣熟せるを實見して今更感謝の外なし』と云ひ、露誌のウォウレミアの記者は『日本兵卒の好戰的勇氣は凄まじきものなり、突擊せる散兵線は必らず敵に肉薄して之を刺さずんば止まざる氣色見ゆ』と云ひ、兎に角、わが國の兵士が軍紀を守り、勞苦を意とせず、攻擊精神の猛烈なるとは、今回の大演習に於ても、內外實見者の激賞するところであつた。それに加へて、將校の用兵と、軍畧とに於て、其よろしきを得たのは、いつもながら僕等國民の賴母しく思ふところだ。

先頃、日本人が西班牙の軍艦建造に入札し、其入札價格が最も低廉であつたといふ外國電報があつた。其後、何の音沙汰もないのを見ると、風說に過ぎなからうが、わが國も軍艦建造の經驗がついて來たのだ。數年前、某造船業者が米國から比律賓使用の小砲艦の注文を受け、落成はしたものの、約束通りでなかつたので、拒絕されたとの風說もあつたが、現に民間の造船所に於て、清國砲艦を作つたし、其比律賓艦隊の一部を引受やうとして居るところがある上に、わが官立造船所は盛んに大艦を建造して居る。既に歐米諸國を巡訪し、八ケ月にして三万哩の航程を經て來た筑波を初め、安藝、生

駒もさうだが、十一月廿一日、呉軍港で進水式を擧げた伊吹に至つては、其材料を外國に仰がなかつたので、わが國製艦業に一新紀元を劃したものだ。伊吹は一万四千六百噸の裝甲巡洋艦である。

增税また增税、どうしてくれるのだといふ、問責の聲が民間に高くなつて來た。明年度の豫算が譯もなく增税で通されたなら現政府黨に對し、前內閣派は在野黨を連衡して、本年議會の開會劈頭の大問題となるであらう。若し政府が本年度の例を踏襲して、依然過大の計畫を續行しようとすれば、俘虜收容費四千七百万圓、軍事費剩餘四千五百万圓、其他に前年度繰越金等もあるから、大体に於て出來ないことはない。然しそんな臨時收入は四十二年以後にはないのだから、確乎たる基礎を與へるには、どうしても增税に向はなければならない。之は政府が今年の歲計豫算を立てる時決してしないと國民に公約したところだ。一大英斷を以て政府は過大事業の繰り延べをやればよし、然らざれば、或程度までの繰延べと或種の增税とは免れないであらう。

この頃我國來遊の貴賓には、タフト卿去つて以後、加奈陀大臣レミュー氏あり、露國前藏相シポフ氏ありまた清國答禮大使倫貝勒殿下あり。また韓國皇太子殿下あり、レミュー、ポフの二氏は諸方の歡迎會に於て、我國と自國との間に誤解等のない様に、頻りに說明的演說を爲して居る。倫貝勒殿下は宮中より公然皇族の資格を以て待遇せられ、陸軍に於ても、陸軍禮式に依り、在京各將官及び同相當官が伺候することになつて居る。韓國皇太子に至つては、伊藤統監が韓國の親王待遇を以て太師となり、我國留學の爲めに來朝せられたのだ。御齡はまだ十一歲とのこと。これから日本語と日本敎

育とに接觸し、日本の文明を呼吸するやうになられるのである。伊藤公の聲望は韓國に於ても愈々隆く、『特に親王の禮を以て待ち、位百僚の上に在る』のである。

南清に於ける日本佛教僧侶は、歐州の耶蘇宣教師の如く、清國の地方行政に容喙するとのことはないので清國官憲も好意を表し、布教上便宜を計ることが尠くなかつたのだが、排日熱が盛んになつて來てからは、時々、清國官憲と衝突するやうになり、日本僧侶も油斷がならないぞといふ觀念を抱かせたらしい。僧侶排斥運動などが起つて居る。わが外務省が之に抗議を申し込むと、清國政府の答へに佛教は同國にもあるから耶蘇教教師とは違つて、我國から來て貰ふには及ばないといふ樣な意があつた。佛教にしろ、耶蘇教にしろどうせ厄介物だが、國人の自由行動を保護するには、それも止むを得ないから、我國の政府は飽くまでも歐米諸國と同じく、最惠國條例によつて一歩も清國の云ひ條を許さないかけ合ひをして居る。

本年七月より九月に亘る上海稅關の総收入額は八百十九万七千百二十七テールで、之を昨年に比すると、九十万六千四百テールの減少である。其輸入表を見ると、また、日、英、蘭、伊、印、香等の各地のうち、英國品が最も多いのは云ふまでもないが、日本品で最も多額を占めて居る綿糸でさへ、印度の十九万千百五十二個に對して、日本は八万八千六百八十三個、其半數にも足りて居ない。我邦の支那貿易は今一層の發達をする見込があるのである。今後世界列國が平和的競爭の中心は無論支那である。其經濟的調査が最も必要なことだから、近頃、水野氏の『漢口』が刊行せられ、東亞同文會に

於ては、また、多年苦心の結果、『清國商業統覽』、『支那經濟全書』が脫稿した。同會はなほ經濟的參考資料を充實して、調査研究の步を進める爲め、今回調査部を設けた。

兼て工事中であつた名古屋港は、十一月廿三日、其開港式を擧げた。名古屋市は東海諸國の貨物が集散する地で商工業に於て我國の中京と稱せられて來たが、これまで適當な海港がないので、ただ陸路の便ばかりで、海路の輸入はすべて横濱、大阪、神戶に取られて居た。これから、熱田灣の新港は、名古屋市の一新紀元を開くであらう。鐵道廳も百二十四万餘圓の豫算を以て、名古屋停車場から同港埠頭まで、約四哩半の延長を有する、海陸連絡線を計劃し、四十二年度に於ては、全部竣工するさうだ。

日露兩國は亞弗利加及び歐州の連絡を改良するに同意し、新らたに旅順港と上海との間に日本航海を開始すると云ふ伯林電報があつた。また、日本郵船會社では、豫て米國直航を思ひ立つて居て、種種調査の結果一時行惱みの姿となつて居たが、昨今またまた一般株主間に、収支の計算さへ立つに於ては、將來の好望を見越して、この壯擧を遂行しては如何との說が出で、同會社の一問題となつて居る。我國の航海業がますます發展しつつあるのは事實で、海軍部内の有力者間には、韓國仁川に船渠設立の計畫が立ち、資本金三百万圓を以つて之を創立する趣意書が出た位だ。船の修理と造船と航海とは、必らず相待つて進まなければならない。

我國の武器獨立問題に於ては、鐵の產出が乏しいのを遺憾として居るが、九州その他の地に於て鐵

の鑛山も發見せられたる樣になつたから、段々必要に應ずる材料が出て來るのが不思議だ。今最近調査の鑛産物輸出入價額を擧げると、輸出二千九百六万三千餘圓で、我國總輸出高の一割四分八厘に相當し、輸入三千七百八十二万千七百餘圓で、總輸入高の一割一分四厘に相當し、さし引き八百七十五万八千餘圓の輸入超過だ。之を前年同期間の輸出入額に對照すると、輸出に於て八百九十六万五千八百餘圓、輸入に於て九百六十八万二千餘圓を增加した。輸出入增加のおもな物を見給へ輸出に於て、銅は七百三十六万餘圓、眞鍮及び黃銅は約十二万圓、石炭は百十五万餘圓を增加し、收入に於て鑛石は三十六万九千餘圓、鑄及び鋼は七百八十七万八千餘圓、銅は二十二万九千餘圓、錫は二十二万八千餘圓、亞鉛は三十一万三千餘圓、アルミニユームは百五万八千餘圓、眞鍮及黃銅は十六万四千餘圓を增加して居る。

わが皇太子殿下の韓國御巡遊は、果して非常な好影響を同國の上下に及ぼした。其上、韓國皇太子は來月日本へ留學の爲め來朝する事になつた。わが殿下に隨行して渡韓した桂侯は、殿下御出發後も、東洋協會の用務の爲めに滯留して居たが、其滯韓中、或席上で伊藤統監の功蹟を賞揚したので、かの離間と騷擾とを好む韓國政治家等を覺醒し、日本の政治家は系統黨派の區別を論ぜず、國家の爲めには一致協力する事實を示した。それにしても厄介なのは、かの退隱した太皇帝で、渠にはまだ祕密の財産が澤山ある爲め、之を引き出さうとして、種々な隱謀を企てて居る雜輩があるさうだ。然しもう、今となつては、我が國の方針を實行して行くのに、何等の痛痒をも感じなくなつたから安心

だ。

長年晴天を例とした天長節は、今年に限つて雨が降つた。然し、其雨を浴びながら、わが國人は平氣で鳳輦を迎へ、萬歳の聲が御道筋に絶えなかつたのは、考へれば、涙のこぼれる程平和の氣に滿ちて居た。讀者諸君は如何に其日を暮したか知らないが、わが國力の發展と共に、樺太、京城、旅順等に於ける盛典もなか〱であつたさうだ。殊に滿洲極北の都會長春に於てさへ、千五百餘名の集會があつたといふ報告が來た。現陛下の威嚴と國人の活動とは、ます〱其勢力範圍を廣めて行くのである。

現今我が國民の外國に於ける事業のうち、其最も大きいものは滿州鐵道であらう。清國の領土內に介在し居るから、他の交通機關と競爭しなければならない上に、戰時の野戰運輸の跡を受けたのであるから、其組織を變更し、平時の運輸狀態にするまでには、まだ〱前途遼遠である。其經營順序を云へば、開業後三年間に四呎八吋の廣軌に改良しなければならないし、大連蘇家屯間の複線工事があり、主要停車場に於ける旅館及び貨物貯藏所の設備があり、水陸運輸の聯絡問題があり、今やいづれも着手又は計畫されて居る。更らに進めば、其附帶事業たる鑛業、水運、電氣事業、委托販賣倉庫を始め、土木、教育、衛生等の施設に至るまで、豫定計畫中に這入つて居る。且、其れが完成した曉にも、僅かに大連の一租借港に據つて、浦鹽、營口、秦皇島、天律の諸要港と對峙し、貨物旅客等の集散を競はなければならないのだ。後藤總裁の苦心も思ひやられるが、南滿鐵道最近の收入は、一日、

二萬七千八百圓あるさうだ。

近頃、除幕式を行つた銅像に、大隈伯のがあり、故陸奥氏のがある。甲は其總理する早稻田大學內に建ち乙は其曾て大關係あつた霞が關に建つた、前者は平民的政治家の代表者であり、後者は鋭利なる策士の本領を發揮して居る。前者は今も在野黨の主領で、宏量大度、以つて群心献酬の能力を盡して倦まないが、後者は既に十年以前の人だが、わが國今日の外交は渠によつて其基礎が固まつたといつてもよい。いづれも國民の記念すべき人物である。明年三月には、また幕末の偉人伊井直弼の銅像除幕式が橫濱市の掃部山に行はれる。明年三月は渠の櫻田門遭難五十年に當るのである。渠も亦わが國の歷史に忘るべからざる人物である。

明治二十四年より同じく三十八年に至る、十五年間の統計を調べて見るのも面白からう。人口は四千四十五萬三千四百六十一人から、四千七百二十一萬五千六百三十人に上り、七百萬餘の增加だ。貿易は、輸出入を通じて、一億四千三百四十九萬四千五百三十六圓から、八億四千四百三十六萬九千八百三十七圓に達し、殆んど六倍して居る。銀行の數は八百三十六行、其拂込資本金一億六十一萬一千八百八十一圓であつたのが二千二百三十行で三億八千二百十四萬八千八百七十九圓となり、會社は四千二百九十六社、資本金二億二千五百四十七萬七千百四十圓から、八千九百十三社、九億三千一百二十九萬二千一百四十六圓になつて居る。鐵道は既成延長一千七百十七哩から、五千十三哩となり、船舶は汽船帆船を通じて一千四百四十二隻、噸數十四萬五千七百二十五噸から、六千一百二十隻、百二

十七萬三千四百六十七噸になつて居る。其後、今年までの二年間に人口は、戰爭のあつた爲めに多少增殖を妨げられたか知れないが、貿易、會社、船舶、鐵道等は其數に於て速進したから、其つもりでこの統計を見なければならない。

近頃、臺灣に金鑛脈を發見した。同島中央を貫いて居る大山脈中、合歡山と新高山との中間に捕里社といふ生蕃界がある。同所は曾て征討中の深堀大尉が、十數名の兵士を引率して探險を企てたが、鏖殺せられてただ一枚の外套を殘したところだ。古來、曾て外來人の足跡を止めなかつたところだ。然るに蕃界通の中島某といふ人が再び探險に出かけ、非常な苦心と忍耐とを經て、漸く花蓮港に歸着した。其人の談に據ると、この捕里社一帶の山脈は至るところ金鑛にして、肉眼を以つても、容易に之を發見する事が出來るさうだ。誰れしも一物の發見當座は結構に思ふものだから、直ちに之を見込みのある金山と見爲すことは出來なからうが、同氏は金塊携帶の上、目下專門家の試驗を依賴して居るさうだから、やがて其實際の處が分るだらう。

わが國は日清戰爭に於て先づ淸國を覺醒せしめ、印度並に其他の東洋諸國をしてわが國が東洋に於ける最强國であるを知らしめたが、日露戰爭に由つて、印度人をして獨立希望の念を增さしめたのみならず、西洋諸國をして日本を世界の强國中に數へ入れしめる樣になつた。殊に耶蘇敎を以て文明の唯一武器であるかの樣に思つて居た國々をして、耶蘇敎以外に文明の要素は充分備はつて居ることを覺らしめた。今や敎會の敎役者根性さへなければ、耶蘇敎會の存立を殆んど必要としないものが多く

なつたと共に、武士道、大和魂等に關する研究と賞讃とを外國に見る樣になつた。英國の如きは、わが國の教育方針を以て學生を訓練することになつたところもある位だ。然し、外人の觀察には其頭腦の耶蘇教的傳習から脱してかかる用意がないので、いつも正鵠を得て居ない。詩人岩野泡鳴氏は、近頃『國家人生論』なるものを發表し、加藤博士の淺薄な耶蘇教攻撃を批評すると同時に、自己の新自然主義の根底なる絶對個人主義の立ち場から、天皇即自己の說を公けにし、一民族内の生存競爭、並に民族と民族國家と國家との競爭場裏に於て、強者の苦鬪と權利以外、何等の假定をも許さないことを說いた、此說に依れば、神や佛の存在を否定した上に、人生といふ生慾渦中に現はれて居る各個人の力ばかりが存在して居るのだ。ここに達してこそ、初めて武士道の精髓に觸れることが出來るのだ。

日露戰役の結果として、我國の軍備と軍隊教育との視察かた〴〵、歐米各國から見學の士官を特派するものが漸く多くなつて來た。其うち、最も熱心なのは獨逸と佛蘭西との特派士官で、其觀察點がそれ〴〵、自國の必要に應じて相違して居るのが面白い。獨逸士官の見學目的は、日本は獨逸式の戰術を採用して大勝を得たが、獨逸式戰術が如何なる程度まで習得且活用せられて居るか、また戰後如何に之を改良しようといふところにある。佛國士官のは、また、日本が獨逸式を應用した程度を視察し、自國の對獨逸方針を究めやうとするにある。利害を異にする相隣國がまた其觀察を異にするのは、自然の勢であらう。之を見ても、自國の利害を忘れて居る樣な國人は、到底、世界の競爭場裏に優勢

を占めることは出來ないのである

米國の一大艦隊が大平洋に回航されるさうで、米國では隨分氣が立つて居る樣子だが、東京では却つて平氣だ。かの戰爭中に於ける露國のバルチック艦隊がした樣に、出發の報知があるかと思へば中止になつたり出發かと見れば艦隊が滅じたり、いつまでも途中のマダガスカル島にぐづついたり、來たかと思へば全滅したりした例があるので、艦隊回航は一種の滑稽に見えて居るところへ持つて來て、米國今回のも——戰爭の爲めではない上に——同じ樣な遲延と模樣がへとが知れるので、或社會には人が時間に後れるのをまた艦隊の回航かといふ警語が流行して居る。然し、回航艦隊が桑港方面に來て、ルーズヴェルト側の次回大統領選擧を見込んだ勢力を植えつける手段ばかりならず、大平洋を横ぎつて横濱へ來るなら、友邦の好みとして大いに歡迎されるのは分つて居る。

　それで思ひ出すのは、五十年前のあはれな事情である。嘉永六年七月十八日の夕かた、長崎港の岬の方に當つて一大彗星が顯はれた。其前日から露國水師提督プーチャンが艦隊を率ゐて、同港頭に訪づれて來て居た。これと云ひ、かれと云ひ、異變があるのだと市中は大騷ぎ、都へは早打が出る。また、黑田、鍋島、大村、小笠原の諸藩は、兵を出して海陸の防備をさ〳〵怠りがなかつた。ところが、二十一日の夜、丑滿の頃大さ牛を四つ合はした程の怪物が、大村丹後守の屋敷をめり〳〵と踏み潰して行つたを初め、黑田、小笠原其他の陣屋にも、殆ど毎夜數回の化物騷ぎがあつた。殊に二十七日の夜になつて、小笠原藩の兵船で、藩士が置酒して居ると、皿の上の肴が宙に上つたり、燭臺が倒

さまになつたりした。以上は日本新聞の記事に據つたのだが、其他にもそれに類する怪事が多かつたので、其最も平凡な實例を擧げると、大阪灣へ黑船がは入つて來た時、多くの人々が陣羽織を着し、一隊を組んで、日夜警戒して居ると、後陣の方から大騷ぎが初まつたので、何事かと調べて見ると、一小隊の弓張提燈が倒れて、其れを消さうとする騷ぎに、敵がいつの間にか後ろへまはつて攻めて來たものと早合點したのであつた。

すべてかういふことは、恐虞心から來る催眠術的現象であつて、必らずしも卑怯から來るわけではない。死を恐れる心理狀態と一樣に、人には事變を豫察する本能作用があつて、其れが働くと、恐虞または恐悅の態度を以つて之を迎へるものだ。佛國革命時代の狂態我國維新前後の熱狂等はすべて其れで、所謂『世紀末』(fin-de-si'ecle) の狀態である。我國人は佛國人と同樣、神經が鋭敏であるから、豫察的本能作用が他の國民よりも敏捷である。それが十九世紀末の佛國文學に現はれて、詩人ヴルレインとなり、マラルメとなり、其他のデカダン派となつたが、わが國では古來文學を重んじなかつたせいか、否、政事的事業を重んじ過ぎたせいか、今日までデカダン派の文學は少なかつたから、小說では『源氏物語』の物の怪、西鶴の好色物などに、詩では英一蝶の肉感詩などに現はれた外は、殆んど皆片々たる記錄に、彗星、異變、妖怪談として殘つて居るばかりだ。現代に於て、却つて此世紀末的現象が泡鳴、有明の詩、花袋、白鳥等の小說に現はれて來たのだ。

自然主義派の傾向が盛んになつて來たので、近頃、創作劇にモデル問題がやかましくなつて來た。

泡鳴氏の冥想詩劇『海堡技師』(單行本)は、東京灣頭の海上砲臺、乃ち、海堡三十年もかかつて拵らへた人を標本にしたのだが、それに違つたこと——毒殺、人柱等の事件——がはいつて居るので、本人の名譽に關するからと云つて、其親族が出版全部千五百部の實費を以て買ひ取つてしまつた。また藤村氏の小說『水彩畫家』は其モデルとなつた一畫家が之を攻擊して、作者を以て他人に迷惑をかける不德義者と見爲した、また、同氏の詩篇『並木』には、親友であつた人がモデルになつて居たので、其モデル本人が怒り出し、出來もしない癖に、がらにないことを試み、作者自身の不能を示めしたに過ぎないではないかといふ樣な皮肉を發表した。また、花袋氏の小說『蒲團』の女主人にも、れツきとしたモデルがあるので、多少の物議を釀した。之が爲めに、現存人物・特に友人をモデルにするのは不德義であるといふ議論までが出來て居る。かういふことは外國にもあることで、瑞典の劇作者ストリンドベルヒなどは、おれをモデルにしたと云つて、イブセン其人を攻擊したこともある。

印字機、タイプライターは、現今の外國貿易には必須の一用具となつて居るので、諸方の商業學校では、卒業前少なくとも一ケ年は、必らず之が使用を練修せしめることになつて居るが、今回、速記術の老巧者若林甜藏なる人が、漢字の印字機を考案した。全體、普通の文章に使はれる漢字の數を衆議院の議事錄に據つて研究すると、二千五百六十餘ある。まだ不足だから更らに玉篇中より普通用の文字を足して、三千字に增し、之を五號活字と同型にして方一分とし、全數だけを列ねると、一尺に三寸の大さとなる。然し、字をつき出す鈕は一分では大き過ぎるので、一字の大さを三分に改め、全

體を三尺に九寸とする方が便利だし、また平面では使用に困難だからと云つて、ロールの樣な物に植ゑつけ、自由に前後左右に廻轉する樣にしたのださうだ。現今、之を製作中だ。
可なり煩雜なものであらうが、出來れば便利であらう。之につけても、我國字――國語と混同すべからず――の問題である。鳥渡英語が讀めると、直ぐ日本語を廢して英語にしてしまふ方がいいとい ふ輕薄者流――之が外國歸りには往々ある――は別問題として、漢字まじりの不便利は全くのことである。さりとて、之を直ちに羅馬字にしてしまうのは、當座何十年間は漢字を使つて居るよりも一層不便を感じるのだ。さりとて、假名ばかり、または新字を發明して使ふのも、一時は同じ不便を感じる。其不便を感じる何十年間は我現今の進步の著しいのにかんがみて、其進步を妨げても辛棒しなければならない程、國字改革を急務としないのだ。よしんば、羅馬字が最も適當だとしても、之を全く使用せしむるには、時の熟するのを待たなければならない。急率に改革しては、ただ國字の問題だけでも、それが自然に自國語の思想にまで及び、國民の性情を輕浮、無根據にならしめる恐れがある。之は日本人でありながら、日本語の文典を知らないと云つてもいい、外國語教師が諸學校で外國文典を敎へる態度に照らしても、其弊害――寧ろ國人の恥辱――は知れやうではないか？　近年勅令を以つて、發音、綴り等を改正した獨逸でさへ、國字は矢張り故ビスマークの一言――獨逸には獨逸の字がある――を守つて居るではないか？　我國の假名が奈良朝時代に一般に使用される樣になつたのにも、かの萬葉假名を經て、二百何十年とかかつたのである。此事實を知つて、將來の羅馬字使用を期

待するなら、東京子に於ても少しの反對もないのだ。現時の羅馬字論者の有識者は　大抵東京子と同說であるのはよみすべきことだ。

泡鳴氏は曾て『言語の勢力』を演說し、また之を雜誌新聞等に發表し、我國人が英語を學ぶは時勢上止むを得ざる手段だから、他日は日本語を以つて世界を濶步出來る樣になれと說いた。近頃、萬朝記者華山氏は、米國より英國に渡り、種々の實見をした上、日本國民は言語に對する舊來の思想を一變せざるべからず、然らざれば、自國を失つて愛蘭人、波蘭人、猶太人の如きものと同一視される樣になるぞと通信したのは、當を得て居る。歸朝の上は『米國を種に飯を喰はう』とする手合は別として、苟も日本人、日本語の歷史と生命とを擁するものは、日本のことを耻とする樣では駄目だ。聽くところによれば、米國に於ける或日本人の富豪は、其生國日本に對して非常に冷淡であつたが、日露戰爭の結果を見て其態度を改めたさうだ。さういふ人は、改めないよりもましだが、かの猶太人根性を脫しないもので、到底日本人の標本ではなからう。日本は西洋より學ぶところも多かつたが、また敎へるところも多いのだ。詩に獨得なきものはドゲレルである。自國民の特色を知らないものは、一種の國賊である。ただ其國がなければ止むのみだ。日本語は漢字(これは國語と國字とを混同して居る)が這入つて不便だらうといふ愛蘭人の問ひに對して、華山氏は『愛蘭人は自國の自語ありや』と反問したのは、實に痛快である。

清國政府が敎案問題に就き、多年列國との間に種々の交渉を生じ、殆ど之を持て餘して居るが、張

之洞の如きは列國と十分に協約し、これまでの協約を改訂すべしと主張して居るさうだ。ところが、我本願寺は本年始めより北京に於て敎堂を建築して居るが、淸國政府は日淸間に從來布敎上の協定がないといふのを楯にして、佛敎徒と耶蘇敎と同一視せず、種々の故障を唱へて居る。各省に於ても、之に類する阻害があるさうだが、我政府に於ては、他の列國と同樣、其傳敎協約に均霑することが出來ると信じて居るのであるから、佛敎徒は別に心配は入らないことになつて居る。南淸の如きは、現に淸國官憲も亦我布敎に對して何の異議をも唱へて居ない。全體、布敎問題は淸國に限らず、我國に於ても元は面倒であつたが、今日となつては、殆ど耶蘇敎なるものが社會に勢力視されないので、定日の集會と云つても、或はまた大學傳道と云つても、之に耳を借すものは少なくなつた。傳道師其人でさへ敎會內では意張るか知れないが、社會に出れば、宗敎家と見られない樣に丸く縮んで居るのが多い。今日では、表面上其事業の進步?を甘く其數字に現はしてあるのは、宣敎師等が其本國に通知する報告書だけだらう。

耶蘇敎信徒別を、內務省が三十九年十二月末に調査したのに據ると、左の通りだ。總十三萬千六百十四人のうち、

天主公敎	五六、六三六	日本聖公會	一二、五八六
ハリスト正敎	一四、六四三	浸禮敎會	二、五三二
日本基督敎會	一五、二二八	美以監督敎會	五、二七一
組合基督敎會	一一、三四三	南美以敎會	[illegible]

日本美以教會	三、〇七二	クリスチャンミショナリ教會	四五
美普教會	八二七	同胞教會	三一一
布美教會	二七〇	普及福音教會	一七七
副音教會	八〇〇	ユニプサリスト教會	一、五二〇
福音路帖	二五四	クリスチャン教會	五七〇
友會	五四九	セブンスデーアドベンチスト	九三
基督教會	七七七	其他	二八五
救世軍	四九一	無所屬	二、八五九
スカンヂナビヤ教會	一七八		

信徒の少いのは別問題として、耶蘇教だけでもこんなに諸分派が出來て居る上に、モルモン宗もあれば、回々教もある。之に佛教の二十餘派、神道の諸派を加へて見れば、我國は、世界中第一等の宗教展覧國である。これらを凌駕する新宗教が出る必要ありとすれば、ここから最も深遠正理のものが出ないで、どこから出ようぞ。

佛教僧侶の妻帶は　眞宗には初めから許されて居り他宗でも公然の秘密になつて居るが、渠等の墮落はこれを秘密にするところから來るといふので、公然妻帶を主張したのは眞言宗の闘太溪師であつたが、今春師患の爲めに倒れてしまつた。其未亡人更子はもと耶蘇教信者であつたが、或動機から佛教信者となり、故師と結婚して、僧侶の妻養成學校を設立した婦人だ。突飛な學校だが、佛教界の狀態を顧ると、いつまでも大黑と稱する樣な妻妾を持たして置くのも可愛さうだし、それからすべての

惡事も起つて來るのだから、時勢上そんな學校で僧侶の良妻を養成するのも必要なのだ。良妻の事で思ひ出すは、先代の松林伯圓（講談師）の前妻は、十三代將軍家定公の簾中天影院から菊川の苗字を給はり、菊川金蝶と云つた女だが、濱町で有名な踊りの師匠で、伯圓に嫁してからも師匠をやつて居た。すると、伯圓がおれも當代の名人と云はれて居るのに女房にかせがして居ると笑はれては名折れだから、踊りはすつかりやめて吳れろと賴んだ。金蝶もそれにへこまず、私も踊りにかけては名人だから、亭主を持つた爲めにやめることは出來ないと答へ、とう〳〵離婚をして、兆(?)後は死ぬまで淸い兄弟つき合ひをして居た。わが國で、藝術と家庭とをこれ程はツきり區別し得たものは少なからう。

昔は『一切經』の版刻、『群書類從』の編纂等はなか〳〵困難であつたが、今日では兩書とも活版に附せられて、何版か重ねる樣になつた。明治年間の大著は經濟雜誌社の『社會事彙』の著述、東京帝國大學の『大日本史料』等であると思はれて居たのだが、今回吉田東伍氏の三十餘年間を費した『日本地名辭書』が完成せられ、またわが政府が明治三十三年佛國巴里の萬國大博覽會に出した佛文『日本帝國美術略史』が飜刻されることになつた。また、大隈伯の監理のもとに成つた『開國五十年』は　英文は龍動のタイムス社から、邦文は東京から、同時に出版される。いづれも近來の大著である。序でに、新聞以外、近頃の讀み物を紹介すれば太陽、新小說、文藝俱樂部、趣味、早稻田文學　中央公論等の諸雜誌を初め、小說では、『破戒』、『わが輩は猫である』等はもう讀者も分つて居やうか、二葉亭四迷氏の『その面影』、夏目漱石氏の『虞美人草』、正宗白鳥氏の短篇小說集『紅塵』等、また、岩野泡鳴氏の『新

體詩作法』は、日本語並に新體詩が如何なる程度まで特色を有して居るかが分るものだ。氏はまた新雜誌『新思潮』に、來月から新體詩史を連載するさうだ。明年一月には、泡鳴並に蒲原有明氏のいづれも第四詩集が出るさうだ。

大博覽會はいよ〳〵青山と決まり、練兵場は駒場の方へ移轉するそうだ。二三日前に決定したのだが、早や青山附近の地代が上つて來たので、家賃が急に三四圓も上がり、會場開始の年には其三倍になるといふの約束でなければ、土地も家も貸さなくなつてしまつた。大博敷地に當るところは青山練兵場全部十六萬二千坪、代々木御料地十五萬餘坪、青山練兵場と新料地との連絡地二萬餘坪、練兵場附近、乃ち、青山通り電車線に沿うた右側全部二萬餘坪である。それだけを取り入れる費用に三百十萬圓が入るのだから、土地に對する豫算二百十萬圓はまだ百萬圓の不足を生ずるのである。金の方はどうとも融通のつくことだが、事務の方を甘くやつて吳れればいいのだ。當局者は同時に博覽會局を設けて、之が準備を完全すると騷いで居る。

世界經濟共通の仲間入りをした我國は、米國財界不振の爲めに多大の影響を受けて居る。米國の恐慌が一兩年來の生產過剩、投機の流行、大統領のトラスト征伐等によつて、其波動を英國に及ぼし、其結果は本邦の在外公債の暴落となり、それが本邦內地の有價證劵に反響し、株式界の沈睡となり、或は在外公債の逆輸入を說き、或は對米爲替取組みの拒絕を傳へ、或は日本銀行の利子引き上げを唱ふ等のことあり。銀價の下落が對淸貿易を困難にし、銅價の下落が生產高の增加を妨げる樣なことは

あるが、獨佛兩國は旣に申し合せた樣に英國の恐慌を救つたし、我邦の生糸、米、麥、豆類、石油等、いづれも平年以上好結果を示めして居るから、さう悲觀するには及ばないと云ふものがある。また實際に於て此一週間來回復し初めて來たのだ。が、一般社會の景況を見ると、物價の騰貴は需要が增えて來たのであつて、米穀問題で見ても、米價騰貴の原因は、供給不足、在米不潤澤等といふのではなく、國民に餘裕が出來て來たので、其ふところから出す金が多くなり、一般の品物に對する需要がずんずん多くなるにつれて、其一般物價の騰貴と共に、米價も騰貴したわけである。

明治四十一年度豫算が定つたが、歲出總額六億二千五百餘萬圓、歲入は經濟部に於て四億七千五百餘萬圓臨時部に於て三十九年度剩餘金、俘虜收容費、臨時事件費剩餘金、事業公債募集等合せて一億五千餘萬圓を操り入れ、歲出入の權衡を保つことになつた。其うち最も節減を受けたのは遞信省で、鐵道事業費に於て大部不自由を感じなければならなくなるだらう。

米國から歸朝した友人で、初めて驚いたのは、東京市中を縱橫に電車が驅馳して居ることだと、東京子に語つたものがある。これは餘り長く米國に居て、日本を馬鹿にして居た結果に過ぎない。この數年間に電車が自由になつてからといふもの、一時流行の自轉車熱などは丸で下火になつてしまつた。市中電車の三會社が一つに合併してから、其電車株は非常な好景氣で、富豪や俄紳士は之によつて大分腹を肥してた者があつたに拘らず、近頃急に其相場が下落したので、其れが爲めに反對な難局に落ち入つた大株主等がある。之が救濟策として、渠等は東京市會に電車市有說を持ち出し、今や勢力を

占めて居るので、其案は只今調査委員の手にあるが、市民の生活要件の一部が、射利を目的にする少數者の爲めに左右されて居るのは、餘り面白くない現象である。この間に立つて、かの故ビーコンスフィルド卿に私淑して居る尾崎市長が、ビ卿のスエズ運河の株式買收當時の故智に習つて、從來の市有論を貫徹する爲め、機智を弄して居るとのことだ。

　前便に報じて置いた『開國五十年史』の完了披露會が、十一月十八日大隈伯邸で催された。來會者も之に關係ある人々で、何れも現代知名の士であつた。其間に德川慶喜公の出席は最も珍らしかつた。公は今年七十一歲、高齡だが、矍鑠たる態度は後進者を凌ぎ、言語は明晰で、其演說振りも悠揚迫らず、流石に十五代征夷大將軍の風丰を仰がしめた。主任者の伯も同公の出席を喜び、宴會中特に同公が我開國に大關係ある人物でなほ且現存し、陛下の優遇を受けて居るのは、歐米にも前例のないことで、實に我國の至寶であると激賞し同公の爲めに三鞭酒を擧げて、祝意を表したのである。大隈伯の言によると、今回の五十年史には、現存する維新の元老の寫眞は入れないさうだが、唯德川老公のだけは必らず挿入することにしてあるさうだ。

　歌舞伎役者、書生俳優の區別は、段々と、後者が專門的熟練を得て來るに從つて、なくなつて來たが、この二三年來、[illegible]等の外に、また文士劇と俗稱せられるものが出て來て、之をやるものを文士俳優と云つて居る。別に文士または文學者といふ程の資格があるかどうだか分らないが、兎に角、多少は文才があるもの等で、若し演劇に熱心でなければ、必らず他に一種の文學的仕事をするだらうと思

はれる仲間である。之に二派ある。一はもとの劇評家連の集りで、東京毎日新聞を本據として、歌舞伎劇に浮き身をやつして居るもの、一は早稻田大學に關係ある人々で、坪內博士を中心として動いて居るもの。俗稱の文士劇とはおもに前者に使はれて居るので、後者は、早稻田派の團體なる文藝協會の演劇部試演として、去年來、毎年一二回づつ、坪內博士の創作または飜譯を擧行するものだ。先月、本鄕座に於て、シエキスピヤのハムレットを試演したが、土肥春曙氏のハムレットは他の人の役々よりも飛びぬけて結構な出來であつた。團十郎、菊五郎、左團次等の名優がなくなつて以來、我國の俳優中之に代るだけの素養と熟練とを有するものがないのは、實に物足りない樣な氣がする。

數個の競馬會社が出來、諸方に競馬場が開らかれ、近頃、競馬熱が盛んになつた。紳士、紳商、俳優、藝者に至るまで、土曜、日曜の競馬には、夢中になつて出かけるのだ。また野球もなか〳〵盛んなもので、先年早稻田の一派が渡米して、スタンフオードと試合をしたことがあるが、先月布哇の野球團がやつて來て早稻田派並に慶應義塾派と戰つた。野球に入場料を徵收したのは、これが初めてであるが、大した金が擧つたそうだ、また、婦人界には、肉白粉並に其他の化粧品がひろがり、美顏術と云つて、顏面の皺を一種の摩擦によつて直すことや、成鼻術と云つて、藥を注射して鼻の格好を直すことが流行して居る。かういふことは表面から見ると、すべて卑しむべきやうに見えようが、實は社會一般の精神が受働的でなく、能働的活氣を帶びて來た證據になるのだ。亦婦人に關する問題の一で、近頃世人の注意を引いたのは、下田歌子の學習院女子部(舊華族女學校)辭職事件である。渠はい

つも或派の人々には品行の不標本と思はれて居るが、婦人の獨身者が其身持ちに嫌疑を受けるのはあり勝ちのことだ。殊に渠の如きは、もと權典侍で、陛下のお手がかからなかつたので之を辭したことがあると云はれ、また伊藤公其他の大政治家と關係があつたと歌はれて居るのだから、そんなことがよしんば事實でなかつたにしろ、婦人としては殆ど稀有の地位にあるだけ、種々の惡口と冷笑との種になり易い。之に加ふるに年が寄るのを蔽ふ爲め、家に乳母を雇つて置き、毎日其乳を飮んで居る程に、自分の容貌を大事にして居る婦人だ。之は同性の特色として、殊に獨身を守る女として却つて賞讃すべき心懸けではないか。渠は寧ろ政治家の質を備へて居るのだ。現今の日本では、偉人な、または偉人にならうとする婦人を容れる餘地が少ない。小說家、俳優、または藝者になつて其鬱憤を漏らす以外には、兎角、嚴格と稱して、生眞面目、野暮を尊び勝ちな敎育界の人となるより外はない。歌子の如きはそんな敎育界で活動さして置くのは惜しい人物だ。さりとて、女の猿智慧、之を男子の活動範圍で同等に取り扱はれることも出來ない。歸する所、彼は現代不平黨の一人である。今回の辭職も、學習院新總長乃木大將の軍人的敎育主義と衝突した結果だが、其辭職に先立つて生徒の前に、女は兵隊さんと同一にされるものではないと云つて、無意味の質素奬勵に反對し、自分は立派な衣服を毎日の樣に取りかへて出校した如きは、なか〳〵あなどれない見識であつた。

近來の不體裁は伊東中將の姦通事件である。自分の下役職工の妻を自由にし、之が其亭主にばれてから、口どめに幾千かの金錢授與と出世の手段とを約束し、其をも胡麻化すのに官權を以てしようと

して、恐喝取財の訴へを起し、却てあべこべに姦通告訴を提起せられ、初めて自己の立ち場に氣がついたといふ如きは、狂慢と云はうか、無智と云はうか、兎角軍人が無法の權威を振はうとする我國現代の社會にあつては、充分に懲戒してやつていいのである。東京の新聞紙上に於ける攻擊が軍人社會に効を奏したのは、恐らくこの事件を以つて成功したものの一つに數へてよからう。十二月十日の官報は報じて曰く、『海軍中將、海軍將官會議々長伊東義五郎本職を免じ、待命仰付けらる』と。

政府は四十一年度の歲入缺陷を補塡するに、一部分の經營を繰り延べ、之と同時に煙草、砂糖、酒、石油等の消費稅を增加し、約六千萬餘圓の收入を以つて歲出入を均衡することに決定したらしいが、一部分事業の繰り延べには天下の民心殆ど軍事費に向つて居る。軍備擴張よりも鐵道、電話、其他の生產機關發展の方が急務だと云ふものもあり、現今の軍備擴張は、無益なるのみならず、隣國の猜疑心、競爭心を挑發して、却つて有害だといふもののもある。兎に角、今回に限つては、軍人社會の不平はあるにしろ、軍事費に多少の繰り延べが行はれるのは事實に近いらしい。軍事費のみは、これまで、每年、海陸軍人の威力により、殆ど異議または制限なしに通過して來たのであるから、之が出來れば、現內閣の一功績に數へてもよいのだ。今普國陸軍省課長ゴルドン步兵中佐の調査に依ると、列國の國防費國民一人の負擔額は左の通りである。

英國三十六法、佛國二十五法、獨逸二十法、墺國十四法、伊國十二法五十、米國十法、露西亞九法、日本五法。

は、其點を忘れてはならないのだ。

農商務省の調査に係る本邦內地に於ける米消費高を擧げて見ると左の如し。

五ヶ年	平均產額	輸入高	消費高	一人に付消費高
	石	石	石	石
自二十年至二十四年平均	三八、三七六、二九四	五一二、六九八	三八、〇九九、七六三	九五三
自二十五年至二十九年平均	三九、七三九、六六九	七二六、〇二九	三九、八二二、七六三	九五一
自三十年至三十四年平均	三九、五六六、三九九	二、〇〇三、七七二	四一、〇五三、四一六	九二七
自三十五年至三十九年平均	四三、九八四、五五六	三、九二八、〇一二	四八、〇三七、七〇七	一、〇一七

本邦に於ける各科博士の現在數を擧げると、左の如し。いづれも東京帝國大學、京都帝國大學、札幌農學校等から出たもの並に之に關係あるものだ。我國ではまだ、一學校の資格で博士號を與へるのは、文部省で許さないのである。

法學博士	七十七人	理學博士	五十八人
醫學博士	百二十五人	農學博士	十八人
藥學博士	十三人	林學博士	八人
工學博士	九十八人	獸醫學博士	十三人
文學博士	四十一人	總計	三百五十一人

其內、新戶部稻造氏は農學、法學、理學の三博士號を加藤弘之氏は文學、法學の二博士號を有して

居る。

北海道廳の調査に係る、其筋への報告によると北海道の舊土人、乃ち、アイヌは生存競爭に堪へないで、段々滅亡して行くままに、あはれな數になつて居る。昨三十九年十二月末日現在戸數四千五百十九戸、人口男八千五百二十八人、女八千九百十九人、合計一萬七千四百四十二人だが、之を一昨年に比するに、男七十人、女百二十人、合計百九十人を減じた。昨三十九年中の出生は男二百六十四人、女二百八十人、合計五百四十四人。死亡數は男二百二十四人、女二百三十三人、合計四百五十七人。出生は死亡より八十七人多かつたのは、累計の調査中、稀に見るところださうだ。

大阪市に於ては、十一月二十日、午後十一時より翌曉午前四時に至るまで、空前の檢擧を行つた。乃ち、全市の巡査千五百五名は、非常招集を受けて、八方より全市を包圍し、此時間内に於て市中を徘徊する惡漢無賴の徒を捕縛する命を逐行したのだ。誰何されたものが總數三萬六千百餘名、引致の上取調べを受けた者が百四十七名、其うち、六十六名は變裝者の誰何引致で、これは警察本部員が、姿を變じて非常線内を巡邏し、故意に警官の疑惑を買つて、ここに至れる者だ。突然のこととて、種種な椿事が出來したさうだ。某變裝警官の如きは、赤毛布をまとひ、ピストルを懐中して居たので、何と辯明するも聽かれず、あまたの巡査に散々に打擲されたし、また他の警部は長刀をふりまはして漸く其場を免れたし、また或る變裝巡査の如きは、高手小手に縛せられて、派出所に二時間も留置か

害が甚だしく、父島に於て甘蔗六割、香蕉八割、母島に於て甘蔗四割、香蕉七割、甘薯、蔬菜の類に至つては、殆んど皆無になつてしまつたと云つてもいゝ位いだそうだ。家屋全潰住居六棟、不住家屋三十九棟、潰住家十一、納屋土藏十五、破損住屋十一、土藏納屋三十四。道路流失及埋沒一ケ所十五間、破損十三ケ所四十間。母島沖村に橋梁の破損一、墻塀石垣の破十一ケ所等だ。小島の散在して居るのだから、割合に大した結果ではない。北海道の暴風雪に至つては、鐵道、電信等の不通となり、小樽附近の沿海岸は冷き怒濤を以て洗はれ淺瀨に乘り上げた汽船あり、行衞不明の漁夫どももあり、凍死した人馬は少ないが、破損家屋も隨分あつた。

生命保險業は、我國に於て日尚ほ淺く、輓近の發達であるから、全國四十餘の會社を合せても、其資本金は五千萬圓ぐらいなもので、かの世界の三大生命保險會社と云はれる、紐育、イケイタブル、ミユチヤンの如く、いづれも四五十億の準備金を以て居るものと、とても經濟上の勢力を同一にすることが出來ない。然し、この事業は火災、海上の保險と違ひ、準備金を大にして之を甘く使つて行けば、經濟界の一大勢力となれないこともない。同業者の失敗は、其事業の不利からでなく、資金運用を名として相場に手を出したりするからなので、明治生命が確實な基礎を造り得たのは資金運用を甘くやつたからである。我國に於ては保險事業がまだ〳〵發展の餘地が多いのだ。それに、近來外國の傾向と同じく、株式よりは相互組織の方に移つて行きかけて居る。これでなければ、他日の發達は出

來ないのである。

神戶の英國領事ボナール氏は、現時日本の商工業狀態に就て、外國製造業者の企業が、將來有望の見込み充分あることを報告した。日本に於ける資本家の企業及び外國資本の供給は頗る有望にして硝子製造の如きは、殆んど白耳義、佛國の資本に依りて成立を見たる次第で、若し英國（米國もとより惡からず）製造者にして、每年領事報告の輸入統計を注意するに於ては、日本の輸出向製造品を知るは勿論、日下高率の關稅賦課と專門技術家及び資本の缺乏の爲め日本人が尙ほ之に着手しない事業を見出すだらう。日本には、近來英國資本家及びシンヂケートの渡來して外資輸入に從事したものはあるが、製造家並に專門技術家が親しく渡來したのは稀れだ。故に日本人がまだ着手しない工業、または半成の事業に向つて進んで身づから企業を試みようとする英國人が續々渡來するのは、其經驗を得るだけでも頗る妙だし、國內殊に大阪市の諸工業に就て、豐富な報告材料を得るだけでも、其效は大したものだと。これは米國人に向つても亦云つて聽かすことであらう。（明治四十一年）

ハイカラ論

ハイカラといふ新日本語が最も一般に流行し出したのは、七八年この方だと記憶してゐるが、それ

本君平氏が、政界の表面に、小僧子視されながらもあらはれて來た時、その輕薄らしい、淺薄らしい如何にも薄つぺらな、きざで、にやけた態度が世人の注意を引いて、ハイカラ黨の代表であるかの樣になつた。

ハイカラといふ語が英語の High Collar から出たことなどは、今では誰れでも知つてゐるが、十七八年前には、それが新聞などに出てゐても、中央政治界の人々の外は、餘り分らなかつたのである。普通よりも丈の高いカラーを着用するのが西洋風を好み眞似るといふところから、この語は新流行を追ふこと又は人を意味する樣になつた。新流行を追ふといふことは、全體、輕薄、淺薄、薄ツぺらできざでにやけた樣に見えるものだ。この方面ばかりを見ると、ハイカラなる語は最も笑ふべき、卑しむべき、遠ざくべき物だ。望月氏や松本氏が望小太とか、君ヒラとか云はれて、世人から冷笑と嘲罵とをあびせかけられたのは、意味のないことではなかつた。

然しまたハイカラの他方面を觀察すると、時勢に先んじた新思想、新趣味、新流行を傳へる意味がある。ただその新思想、新趣味、新流行なるものが、日本的根底がなくして、徒らに西洋を摸倣したのが缺點であつた。この缺點さへなければ、またあつても少ければ、ハイカラは怜悧で、才氣があつて、活潑で、氣の利いた、嶄新だといふことになる。世人が冷笑的なハイカラなる語に親しんで來るに從つて、この語のいい方面を理解する樣になつた。

この意味に於て埜小太や君ヒラから さか登ると、尾崎行雄氏もハイカラだ。故馬場辰猪氏もハイカラだ。西園寺侯や故光明寺氏の如く、お寺さまの樣な人々が而もハイカラ黨の元祖であつた。僕は小供の時から西園寺侯や光明寺氏のこの點を大好きであつたのだ。トルストイも主張の上に百姓黨として蠻カラの樣だが、百姓の樣な平常服はただうはべだけで、下着のシャツは最上等のを撰び、いつも巴里第一等の香水をにほはせてゐるなどは、一種の面白いハイカラではないか？

光明寺氏は或宴會の席上で、嚠喨な聲を以つて流暢な今樣――わが國特有の優しく嚴肅な節――を歌ひ、多くの藝者を驚かしたことがある。これも亦面白い。馬場氏は酒も飮まないのに或藝者と思ひ合ひ、餘り耽溺が激しいので、天下に有用の材を戀の爲めに失ひはせぬかと惜まれ、その藝者から、分れてしまはなければあなたは死んでしまひますよと忠告された。渠はロンドンにゐる時わが國を辯護する爲めに英文の日本文典を著はしながら、歸朝後わが政府に虐待されて米國に渡るや、手の裏をひる返した樣に日本攻擊の演說をしてしまつた。而も演壇へわが國の鎧を着て立つたなごは、身づからを愚にしたばかりでなく、わが國の古風俗をおもちやにした嫌ひはあるが、一體、非常に熱烈な男であつたのが面白い。

昔の鹿鳴館に集つて舞踏の稽古をしたものらは、井上侯を始めとし、華族や高等官並にその夫人令孃もすべてまたハイカラの初步であつた。表面では大平無事をよそひ、その實、外國と混合裁判を條約

れない。實に馬鹿げたことだ。伊藤侯が或華族の令孃を挑み、その令孃がはだしで逃げ出したといふ評判も、その時代に屬してゐるのだ。

板垣伯が自由を叫び出したのもハイカラだ。國民之友が平民主義を標榜したのもハイカラだ。然し自由には實力の伴ふべきことが分つてから、わざ〱自由などを叫ぶ必要がなくなつた樣に、平民主義もその主張者によつて帝國主義に乘りかへられた。こんなのは空理的、摸倣的ハイカラが實力的、獨創的ハイカラに變ずる實例である。

教育界に於ては、東京帝國大學の上田敏氏、京都帝國大學の谷本富氏などはハイカラらしい。文學界では、古い方では巖谷小波氏、新しい方では小山内薰氏などはハイカラだ。また繪畫に於ける印象派や、詩歌小說に於ける自然主義などはハイカラだ。然し自然主義のうちでも、頻りに鼻眼鏡的な美學かたぎをふりまはし、却つて新思想にもまた國民性にも添はない自然主義を說く、島村抱月氏の樣なのは、實に思ひ出すのさへ齒の浮く樣な種類のハイカラだ。

新奇なところがあるだけ、ハイカラと云へばどこか落ちつきのない心持ちがある。世人がその心持ちを看過しないところから、この語を反語や冷語や罵言に使用することになるのだ。然し現今では、もう、罵言にはならなくなつて來た。たとへば、『このハイカラめ』など云ふ惡口は、無教育な社會を除いては、滅多に聽かなくなつたのは事實だ。

望月氏や松本氏の樣な人に當て塡めてハイカラを使用するのは、反語または冷語だが、渠等の長所美點を日本服で氣取つてゐる人にハイカラを當て塡めるのは、もう大分落ち付いて來た意味があるのだ。根底もなささうな人が矢鱈に新思想、新流行を說くのをハイカラといふのは反語だ。又廂髮のおでこをハイカラと云ふのは冷語だが、矢がすりの衣服を着、水色リボンの大形蝶々をあたまの後ろ髮に挿し、空氣雩多を穿いてゐる女學生をハイカラと呼ぶのは、もう、よく調和した意味になるので、之を以つて呼ばれても恥づべき點がないのだ。

ハイカラ趣味には、その初め、裝飾と誇張とが多過ぎたからにやけたり、きざであつたり、薄ツぺらであつたりしたのだが、段々落ち付いて親しみが出來るに從つて、あツさりと氣が利いてゐるのを取る樣になつた。こツてりした意匠でも、それが西洋風または新奇な物なら、もとはハイカラと云つたかも知れないが、現今では、いくら日本製でも、あツさりと嶄新な物なら、必らずハイカラと云ふのだ。

出來そこないの茶碗をハイカラと云へば滑稽語で、本意は意外の珍物といふことだ。鋏みがそれ自身の役目の外に、葉卷煙草の吸ひ口を切つたり、小刀の代りをしたり、やすりになつたり、物さしになつたり、お負けに裸體美人の姿が小い穴からのぞける樣になつてゐるのを、ハイカラと云ふのは重寶の意だ。言葉使ひが上手で、何をさしても役に立つ小僧をハイカラと云ふのは、氣が利いてゐる

ラと云ふのは、新思想といふ意と新流行といふ意とがあるだらう。

すべてかういふ意味が出て來てから、ハイカラの使用は世人の親しみを得たのであるが、ハイカラ趣味とはどういふものかと尋ねる人に對しては、以上僕が云つて來たことをすべて一つにしたところを以つて推察が出來ようと答へてよからう。

ハイカラに對して、それと正反對な趣味を表する冷笑語、蠻カラなる言葉も出來たが、ハイカラの意味が落ちついて來たので、蠻カラも亦今ではいい意味で解釋される樣になつた。して、今では、もう、兩語とも舶來的感じもなく、造語的疎んじもなく、殆ど他の純粹日本語と同樣、一般人の尋常普通の言葉となつて來たのだ。政治家は勿論、學生、學者、實業家、官吏、貴族なども平氣で之を商賈的、社會的、家庭的に使用することになり、つひに皇孫殿下をして、國民新聞の記事によれば、『父上は蠻カラだが、母上はハイカラだ』と云はしめるに至つたのである。(四十年十月二十日稿、趣味)

泡鳴全集第十七卷終

大正十一年一月十五日印刷
大正十一年一月十八日發行

泡鳴全集 第十七卷

假製本
（非賣品）

著作者 岩野美衞

國民圖書株式會社代表者
發行者 中塚榮次郎
東京市麴町區內幸町一丁目六番地

印刷者 長谷川美磨
東京市麴町區山元町二丁目十四番地

印刷所 國民圖書株式會社

發行所
東京市麴町區內幸町一丁目六番地
國民圖書株式會社
電話銀座七八三番
振替東京五二二九八番